トーテムとタブー

フロイド 著
関栄吉 訳

ARS

フロイド精神分析大系

最近の學界を惡魔の如く攪亂し神の如く驚倒歸依せしめたる

大膽奇抜の新學說「精神分析」とは何ぞや

こは……人間行爲の錯誤、夢の諸現象を分析闡明する微妙なる心理研究の結晶である。

こは……人間の現實生活を左右する驚くべき恐るべき潜在意識の摘抉である。

こは……神と惡魔とを同時に忌憚なく暴露し人間內奧の眞を示す新しき哲學である。

こは……勃起恐怖、中絶性交、潜在的同性愛、近親相姦等精神と性慾の聯關交錯を立證せる新しき實驗科學である。

こは……恐怖、假面、催眠狀態、死の象徵、詩的描寫、處女錯綜、夢の怪奇性、罪惡意識等精神作用の神祕を解明せる新心理學である。

こは……狂氣、ヒステリー、一切の精神病の原因を分析し、適切なる療法を明示せる最新の醫學である。

豫約に非ず選擇隨意

Freud

Totem und Tabu

Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker

Isiga. Osamu

5gt. 15nt. '31.

ジグムンド・フロイド

(1922)

Freud

トーテムとタブー

關榮吉譯

アルス刊

ジグムンド・フロイド

(1922)

Freud

トーテムとタブー

關 榮 吉 訳

フロイド
精神分析大系
11

アルス刊

著者の序

私の發行して居る「イマゴ」(„Imago.") 誌の最初の二號に、本書の副名のやうな表題の下に發表したる次に揭ぐる四つの論文は、精神分析學の見地と成果とを、民族心理學上の未解決の諸問題に應用せんとする私の最初の試みである。從つて是等の論文は、一方ヴント (W. Wundt) の大著の、非分析的心理學の假定と硏究法とを是等の論文と同一の目的に適用せんとするものに對して、他方又チューリッヒ精神分析學派の、前者とは反對に個人心理學上の諸問題を民族心理學的材料の採取によつて解決せんと努むるものに對して、方法論上の對立を示してゐる。[*] 私自身の勞作が、此の二つの方面から最も直接的なる刺激を受けて居ることは、私の敢て承認するところである。

* ユーグ「リビドーの變化と象徵」(「精神分析學・精神神理學硏究年報」第四卷、一九一二年)〔Jung, Wandlungen und Symbole der Libido, Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische

Forschungen, Bd. IV, 1912〕 同著者「精神分析學敍說」(「同上誌」第五卷。一九一三年) 〔derselbe Autor, Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie, ibid. Bd. V, 1913〕

私の勞作の諸々の缺點に就ては私自身熟知してゐる。是等の諸研究が最初の試であるが爲の缺點については、今玆に觸れようとはしない。が、それ等以外のものに關しては、一言述べておく必要がある。此處に編輯したる四つの論文は、比較的廣い範圍の敎養ある人士の興味に訴へるところあるものではあるが、本當は、精神分析學の本質を既に知つて居るところの少數の人々によつてのみ理解せられ又批判せられ得るに過ぎないであらう。是等の論文は、一方人種學者、言語學者、民俗學者等と、他方精神分析學者との間に立つて仲介の役割をつとめようと欲するものではあるが、雙方に對して各自に缺けてゐるものを、卽ち前者に對しては新しき心理學的技術に關する滿足なる解說を、後者に對しては使用せらるべき材料の完全なる取扱方を提示し得ないであらう。其故、たゞ、諸處に一般の注意を刺激することゝ、それ等雙方の學者が屢々協働することは、此の種の硏究に對して効果なくして終るものではないといふ期待を喚起することとを以て滿足しなくてはなるまい。

この小著の書名となつてゐる二箇の主題目卽ちトーテムとタブーとは、本書には雙方同樣の仕方に於て取扱はれてはゐない。タブーの分析は、全然確定的なる且つ其の問題の餘蘊なき解決の試みをなしてゐる。然るに、トーテミズムに關する研究は、之が現在精神分析學的觀察がトーテム問題の解明に對して寄與し得るところの全部である、といふことを說明するを以て滿足してゐる。斯くの如き取扱上の差異は次の如き事情に基いてゐるのである。卽ちタブーが實際今日我々の生活の內に存續してゐる、成程それは消極的に考へられ且つ別箇の內容に差し向けられてゐるとは雖も、その心理學的性質からいへば、强制的に作用せんと欲し、凡ゆる意識的動因を拒否するところのカントの所謂「無上命法」に外ならないのであるから。反之、トーテミズムは今日の我々の感情からは旣に遠ざかりたる、現實には久しく絕え果てゝ新しき形態のものによつて取り替へられたる宗敎的・社會的制度であり、而してそは現代の文化民族の宗敎、道德、慣習の內に纔に微かな痕跡をとゞめてゐるに過ぎない。又今日猶トーテミズムに依存してゐる民族にあつても著しき變化を經驗しなければならなかつた。人類の社會的竝に技術的進步がタブーを改變した程度は、トーテムの改變に比して遙かに僅少である。本書に於ては、トーテミズムの原始的意味

を、その幼稚な痕跡から、その我々自身の子供の發達の中に再現するところの暗示から解き證かさんと試みた。トーテムとタブーとの密接なる結合は、こゝに立てられたる假說に向つて更に一步を進めるものであり、又此の假說にして結局事實に合はざるものとして捨てられたとしても、この特質は、それが困難ながらも再建すべき眞實相に多かれ少かれ接近し得るといふ可能性を拒否すべき何等の理由をも提示しないのである。

ローマにて、一九一三年九月。

目次

トーテムとタブー

第一章　骨肉相婚に對する畏怖

我々が古代人を其の通過し來れる諸發展階段に於て知るのは、彼等の我々に遺したる無生の記念物や器具を通じ、又我々が直接に乃至傳承によつて口碑や神話やお伽噺の中に保有してゐる彼等の藝術、彼等の宗教並に人生觀に關する記錄を通じ、更に又我々自身の風俗習慣の中に殘存する彼等の觀念の仕方の片影を通じてゞある。しかも尙その上、古代人は或る意味に於て我々の同時代人である。卽ち、我々よりも遙かに原始人により近似してゐると信ずべき、從つて古代人の直ぐの子孫と代表者とをそこに觀るが如き人間が現存して居る。所謂未開人及び半未開人が卽ちそれであると思ふ。是等未開人及び半未開人の精神生活は、その中に我々自身の發達の前階段がよく保存せられてゐるのを認識し得るならば、そは我々の特殊の興味をそゝるものである。

もしこの前提が正しいならば、民族誌の敎ふる「自然民族の心理學」と精神分析學の敎ふる神經病患者の心理學との比較は、兩者の間に數多くの一致點の存することを示す筈であり、又既知

の事實を此處彼處に新しき光に照して眺めることを可能ならしむるであらう。

内外兩様の根據より、私はこの比較のために、人種誌學者の所謂最も發達の遲れたる、最も憐れなる未開人種、卽ち新大陸オーストラリアの原住民を選ぶ。この大陸は其の動物界に於ても、極めて古代的なもので、他處にあつては既に滅亡してしまつたものを猶保存して居る。

オーストラリアの原住民は一種特別の人種であつて、其の隣接せるメラネシア、ポリネシア、マライの諸人種との間に生理上竝に言語上何等の類緣關係をも認め難いものと觀られてゐる。彼等は住家をも又堅牢な小屋をも造らない。土地を耕さず、家畜を――犬さへも飼はない。又土器を作る技術をも嘗て知るところなき有樣である。彼等はたゞ何でもその殺戮して獲たる獸の肉と掘りたる草根とを食としてゐる。王様とか酋長とかいふものを彼等は知らず、長老の集會が共同的事件を裁斷する。より高き存在の崇拜といふ形式に於ける宗教の片影を彼等に認め得べきや否やは全く疑問である。この大陸の內地に住する種族は、水の缺乏の故に艱難なる生活條件と闘はねばならぬから、海岸に近く住める者に比して總ての點に於てより原始的であるやうに見える。

是等の憐れなる裸體食人種に對つて、彼等が性的生活に於て我々の意味の倫理的たること、卽

ち彼等の性的衝動に高度の抑制を加へることを期待し難いことは確かである。しかも、彼等が格別なる配慮と極めて苛酷なる嚴重さとを以て、骨肉間の性的交渉を回避することを目的としてゐるのを知る。然り、彼等の社會組織の全體が、此の目的の遂行の爲に捧げられてゐる、乃至は此の目的の達成と何等かの關係に置かれてゐるやうに見える。

オーストラリア人にあつては、凡ゆる宗教的竝に社會的制度の缺陷の代りにトーテミズムの組織が存在してゐる。オーストラリア人の種族(Stämme)は部族(Sippen oder Clans)に細分せられ、各部族は各自のトーテムの名によつて呼ばれる。さて、トーテムとは何ぞや? 通例は、或る動物である、食用に供し得る無害の乃至は危險なる、惧れられてゐる動物であるが、稀には或る植物又は或る自然力(雨とか水とか)であつて、部族全體と特殊の關係に立つてゐる。トーテムは第一に部族の祖先であるが、次に又其の守護神であつて彼等に託宣を下す、で偶々危難に遭遇すれば、其の子供(譯者註、卽ち所屬の部族)をよく識別して危難を免れしめる。其の代りに、トーテムの所屬者は其のトーテムを殺害しない。且つ其の肉(又はトーテムが他の場合に提供するところの享用物)を喰はずといふ神聖なる義務を自ら負ひ、若し之を犯せば自ら刑罰を課する

やうにしてゐる。このトーテムの特質は單獨の動物乃至個人に附着してゐるのではなくして、其の族の全員に定着してゐるのである。時々催される饗宴に於ては、トーテム所屬員は儀式的な舞踊によつて彼等のトーテムの動作や特徴を表現し又は模倣する。

トーテムは、或は母系の中に或は父系の中に傳承せられる。一般に前者が根源的のものであつて、後に至つてはじめて後者が前者に取つて代つた。トーテム所屬はオーストラリア人の凡ゆる社會的義務關係の根柢をなすものであつて、一方種族所屬を超越し、他方血緣關係に優越するものである。*

* フレーザー「トーテミズムと外婚」(Frazer, Totemism and Exogamy) 第一卷、五十三頁。「トーテムの紐帶は近代的意味に於ける血緣又は家族の紐帶よりも強い。」

トーテムは、地域に束縛せられない。トーテム所屬員は地域的に相離れて住んで居ることがあり、他のトーテムの所屬員とも平和的共同生活を營むことがある。*

* トーテム組織のこの簡單な拔萃的叙述は説明と制限とを附記する必要がある。トーテムの名はトータム(Totam)といふ形に於て英人ロング (J. Long) が一七九一年に北米の赤色人種から得て來たものであ

る。この事象は次第に學問上多大の興味を喚起して、之に關する數多の文獻が現れた。其の中私は主要なるものとして、フレーザー (J. G. Frazer) の四卷物「トーテミズムと外婚」(Totemism and Exogamy) 一九一〇年竝にアンドリウ・ラング (Andrew Lang) の諸著書(「トーテムの祕密」(The secret of the Totem) 一九〇五年) を擧げる。人類古代史に對するトーテミズムの意義を認識したる功績は、スコットランド人フアグソン (J.Ferguson) マック・レナン (Mc Lennan) (一八六九年—七〇年) に歸せられねばならぬ。トーテムの制度はオーストラリア人以外に於ても觀察せられ、又今日尙觀察せられてゐる。卽ち北米のインデアンにも、更に大洋洲諸島の民族にも、又アフリカの大部分の民族にも觀られる。トーテミズムの存在を想定することなしには說明し難いやうな種々なる遺跡や遺物の存在からして、トーテミズムは嘗ては歐洲竝に亞細亞のアーリアン及びセミ族にも行はれて居つたことを結論しなくてはならない。かくて多數の硏究者は、トーテミズムを以て人類發展史の必然的普遍的階段と認むるやうになつて來た。

然らば抑々何故に有史以前の人類がトーテムをもつに至つたのであるか——換言すれば、自分を此の或は彼の動物の子孫となすことによつて彼等の社會的義務の基礎とし、更に我々の聽く如くんば、彼等の性的抑制の基礎となすに至つたのであるか? この問に答ふる學說は數多く存在する。其等の學說の

概觀を求むるドイツの讀者はヴントの民族心理學（第二卷、「神話と宗敎」）をみれば得られるであらうが、しかし解說の一致は發見し得ないであらう。私は後に至つてトーテミズムの問題を特別の研究對象として取扱ふことを約する。其の解決は精神分析的思考方法の適用によつてなすであらう。（本書の第四の論文參照）

然し、トーテミズムの理論が尙論爭の中にあるのみならず、又トーテミズムの事實が未だ一般的命題として述べることが出來ないといふことは、前述せしところによつて知られる。例外も矛盾もないといふやうな主張は一つも存在しないのである。けれども次のことは忘れてはならない。即ち、最も原始的なる最も保守的なる氏族と雖も、或る意味に於て古い民族であり、永い過去を有つて居り、その永い年月の間には原始的なるものが多大の發展と變形を蒙つてゐることとである。其故トーテミズムを今日猶保有してゐる民族に於ても、種々雜多な階程の衰微、崩潰、他の社會的並に宗敎的制度への變移の中にある。又は固定的狀態にあるとしても原始的形態から遙かに距つてしまつてゐるかも知れない。そこで硏究の困難は、現實の狀態の中の何が意義のある過去の眞の相であるか、何が第二義的な變形であるか、を決定するのはしかし容易ならざることに存する。

そこでいよ〳〵精神分析學者の關心が傾注せられる所以のかのトーテミズムの特性に就いて考

察すべき段取になつた。トーテムの行はれるところ殆ど必ず、「同一トーテムの所屬員は相互に性的關係を結ぶべからず。從つて又結婚すべからず」といふ原則が成立する。是が卽ちトーテムと離るべからざる關係にある外婚（Exogamie）である。

この嚴重に保持せられてゐる禁令は頗る注目に値するものである。之は我々がトーテムの概念に就いてこれまで知悉してゐるところのものを以てしては說明せられない。從つて、如何にして之がトーテミズムの組織の中に入つて來たかを人は理解しないのである。いろんな硏究家が率直に、外婚は本來――その起原からいつても又その意味からいつても――トーテミズムとは何等の關係もないのであるが、トーテミズムに結婚の制限が必然的であることが證明せらるゝや、何等の深き聯關なしに偶々外婚がトーテミズムに接合せられたに過ぎない、と說いても我々は敢て怪しまない。それは如何ともあれ、トーテミズムと外婚との結合は成立して居り、それは極めて堅固なる結合であることが證明せられてゐる。

此の禁令の意義は更に多くの解說を加ふることによつて明かにせられるであらう。

（a）此の禁令違反は、他のトーテム禁令（例へば、トーテム動物の殺害）に見る如き謂はゞ犯

罪者の自動的處罰に委ねられることなく、そが恰も全種族社會を脅かす危險又は全種族社會を壓迫する罪を除去することであるかのやうに、全種族が擧げて之に對して峻烈なる復讐をなす。フレーザーの著書中*の數行は、我々の規準よりすれば他の點に於ては正しく不道德的なる此等の野蠻人によつて、この種の違犯が如何に嚴格に取扱はれるかを示すであらう。

*フレーザー、前揭書、第一卷、五四頁。

「オーストラリアに於ては、性交を禁止せられてゐる部族の者との性交に對する常規の刑罰は死である。その婦人が同一地緣團體に屬する者であらうと、又は戰爭によつて他の部族から捕虜となつて來たものであらうとに關しない。其の婦人を彼の妻として使用したその不正の男子は、部族の仲間によつて驅り立てられ殺されてしまふ。當該婦人も亦同樣の運命を免れない。尤も或る場合には、彼等が暫くの間捕虜を遁れ得るならば其の罪は宥されると雖も。ニューサウスヴェールスのタ・タ・チ（Ta-Ta-thi）族にあつては、極めて稀に起ることではあるが、男は殺されるが女はたゞ鞭打たれ乃至は槍を以て突かれ、又は鞭打と槍突の雙方を蒙つて、その結果瀕死の狀態に陷らしめられる。女を本當に殺してしまはない理由は、女は恐らく强ひられたのであらうと考へ

られたからである。偶々の轉寢(まろびね)の場合に於ても部族の禁令は嚴重に厲行される。此等の禁制の違背は「最大の憎惡を以て觀られ、死を以て罰せられる（Howitt)。」

(b)かやうな嚴しい處罰は、子供を生む迄に至らない些細なる情事に對しても遂行せられる。其故、この禁令に他の例へば實際的な動機が潛むべしとは考へられない。

(c)トーテムは相續せられ、結婚によつて改變するものではないから、この禁令の結果は母系相續の場合には容易に豫知し得る。例へばカンガルートーテムの部族に屬してゐる男がエミュートーテムの女と結婚するとする。然らばその結婚から生れる子供は息子も娘も皆エミュートーテムになる。息子は其故に此のトーテム禁令によつて、自分と同樣にエミュートーテムに屬する母や姉妹との性的交渉は不可能となるわけである。*

*カンガルートーテムの父は、乍併、少くとも此の禁令によつては――エミュートーテムに屬する自分の娘達との骨肉相婚は自由なわけである。加之、トーテムの父系相續にあつては、父がカンガルートーテムに屬して居れば子供も同樣にカンガルートーテムになるから、父はその娘達との相婚を禁ぜられるが、その代り息子は母との相婚を許されるわけになる。トーテム禁令の右の如き結論は、母系相續が父系相

瀆よりも古いといふことの證據を提供するものである。何となれば、元來トーテム禁令は、息子の骨肉姦婚の慾求に對して最初向けられたと信ずべき根據があるからである。

(d)トーテムと結合してゐる外婚は、母や姉妹との相婚の禁制といふことより以上の役割をつとめてゐる。即ちそれ以上のことを目的としてゐるといふことを洞察するには唯一言の注意を以て事足りる。即ち、この禁制は男に對しても亦彼自身の部族の凡ゆる女との性的關係を不可能ならしめる。かくて彼と何等の血緣關係なき凡ての女をも血緣關係ある女と同樣に取扱つて、多數の血緣關係なき女との性的交渉を不可能ならしめる。文化民族の間には見出さるべくもないやうな斯くの如き甚しき制限の心理學的根據付を與へることは、先づ以て出來ない。唯理解し得ることは、祖先としてのトーテム(動物)の役割が極めて嚴格に考へられてゐるといふことだけである。同一のトーテムから生れたものは血緣關係にあり、一家族と成す。而してこの家族內に於ては、最も遠い親緣關係と雖も尙性的結合に對する絕對的障害と認められてゐる。

かくて此等の未開人は、事實上の血緣關係をトーテム親緣關係によつて代置するといふ、我々はよく理解し難き特性と結びついたところの、骨肉相婚に對する異常に高度の畏怖の至敏感性を

示してゐる。さりながら、この對立をあまりに過度に誇張してはならない。トーテム禁令は事實上の骨肉相婚を其の特殊の場合として包含するものであることを牢記しておきたい。

如何なる仕方によつて事實的家族をトーテム部族によつて代置するに至つたかは、一つの謎である。この謎の解釋は恐らくトーテムの解明自體と聯關してゐる事柄であらう。結婚生活の範圍を超えたる性交の自由の存する場合には、血緣關係が從つて又骨肉相婚の禁遏が不確實なものになるといふこと、其故に此の禁令の別の基礎を必要とするといふことは、勿論考へねばならぬことである。其故、オーストラリア人の慣習は、一人の男の一人の女に對する獨占的結婚の權が中絕せられるやうな社會的條件やお祭の機會の存することを認めてゐるのである、といふことをここに注意することは必ずしも無用の業ではあるまい。

此等オーストラリア種族*の慣用の言語は、疑もなくこの點に關聯する特性を示してゐる。彼等の慣用の親緣關係といふ語は、二人の個人間の關係を意味するものではなくして、個人と團體間の關係を眼中においてゐるのである。それは、モルガン（L. H. Morgan）の用語を借りていへば「分類制」（Klassifizierenden）に屬してゐる。その意味は、「父」と呼ぶのは自分の生みの

父親のみではなくして、種族の法に從つて自分の母親と結婚しようとすれば得たであらうところの、從つて自分の父親となり得たであらうところの他の凡ての男子である。同樣に「母」と呼ぶのは、自分の生みの母親のみではなく、種族の法に違背することなしに自分の母親となり得たであらうところの他の凡ての婦人である。又自分の事實上の兩親の子供のみを「兄弟」、「姉妹」と呼ぶのではなくして、自分と兩親的團體關係に立つところの總ての人々の子供をもしかく呼ぶのである。從つて二人のオーストラリア人がお互に呼びかはすところの親戚の名は、我々の用語例からすれば血緣關係を指示せねばならぬのであるが、彼等にあつては必ずしもさうではない。それは自然的關係よりもむしろ社會的關係を現す。この分類制に類似したるものを求むるならば、我々の子供部屋に於いて子供は兩親の男の友人と「小父さん」、女の友人を「小母さん」と呼ばさせてゐることや、又は比喩的な意味で「アポロの內に於ける兄弟」とか「キリストの內に於ける姉妹」とか呼ぶことであらう。

＊大抵のトーテム民族は同樣である。

この我々にとつては甚だ奇異に感ぜられる用語法は、フィソン師(Rev. L. Fison)の所謂「園

體結婚」(Gruppenehe)と呼ぶ結婚制度の遺物であり符徴であると考へるならば、容易にその說明は得られるであらう。團體結婚の本質は、一定數の男が一定數の女に對して婚姻權を實行することに存する。この團體結婚より生れて來る子供は、事實は同一の母から生れて來るのではないけれども、正當にお互が兄弟姉妹と看做され、其の團體所屬の男は總て自分の父と考へられる。

多數の著者、例へばウェスターマーク(Westermarck)が其の著「人類結婚史」*に述べてゐる如くに、團體親戚の名の存在といふことに基いて他の學者が抽き出した結論に對して一異說を立てゝる者もあるが、オーストラリヤ未開人を最もよく知つてゐる學者は、分類的親戚の名は團體結婚時代の遺物であるとなす點に於いて一致してゐる。然り、スペンサー(Spencer)や、ギレン(Gillen)**に從へば、團體結婚の或る形態がウラブンナ(Urabunna)やディーリ(Dieri)種族に現今尙行はれてゐるのを確められると。從つて、團體結婚は此等の民族に於いては個人結婚に先行し、それが消滅したる後に於いても言語や慣習の內に明白なる痕跡を留めてゐるのである。

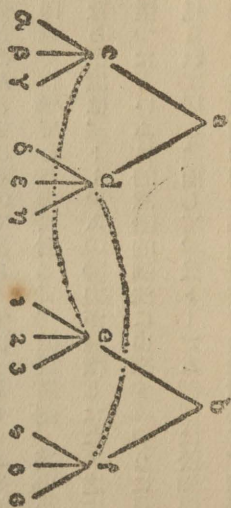
* 第二版、一九〇二年。

**「中央オーストラリアの土着民族」(The Native Tribes of Central Australia)ロンドン、一八九九年。

しかしながら、個人結婚に代置するに團體結婚を以てするならば、此等の民族の間に見出したところの一見過剰に見えるところの骨肉相婚の回避は理解せられる。トーテム外婚、同一部族の成員間に於ける性交の禁令は、團體の骨肉相婚の禁遏の適切なる方策であることがわかる。そこでこの方策は確立せられ、其の成員の動機が消滅したる後に於いても猶永い間存續した。

それを以てオーストラリア未開人の結婚制限を、その動機にまで立ち入つて理解し得たと信ずるかも知れぬが、實際の關係はもつと遙かにより廣汎なる、一見したゞけでは困難を感ぜしむる程の複雜さを示すものなることを知らねばならぬ。といふのは、オーストラリアの種族にあつては、トーテム禁制以外の禁令を持たないやうなものは極く尠いのである。大部分の種族は、先づ第一にに結婚區劃（Heiratsklassen, 英語の Phrathries）と名付くる二つの部分に區分せられるやうな組織をもつて居る。各結婚區劃は外婚で多數のトーテム部族を包含してゐる。通常各結婚區劃は二箇の小區劃に分たれる。かくれ全種族は四つの小區劃に分たれる。小區劃はつまり結婚區劃とトーテム部族との中間に立つわけである。

オーストラリア種族の典型的なる最も屢々具體化する組織の型式は、そこで次圖のやうなもの

となる。

十二のトーテム部族は四つの小區劃と二つの大區劃との內に包容せられる。各區劃は外婚である。* 小區劃cはeと、小區劃dはfと外婚の統一體を構成する。此の制度の効果從つて傾向は明かである。卽ち、かくの如くにして結婚選擇竝に性的自由に對して一層廣い制限が課せられる。十二のトーテム部族が成立したと假定する。然らば一つの部族の各員——各部族の人數が同一であると前提して——には種族の女の總數の十二分の十一を選ぶ可能性が與へられるわけである。然るに二つの結婚區劃の存在の爲に、この數は十二分の六卽ち二分の一にまで限縮せられ、α

のトーテムの男は唯1から6までの部族の女と結婚し得るのみである。更に二つの小區劃が入るので、選擇の範圍は十二分の三卽ち四分の一に低下する。αトーテムの男は、4、5、6トーテムの女にその選擇範圍を限定せねばならぬことになる。

* トーテムの數は任意的に選んだ。

結婚區劃――其の數八つにまで及んだ種族が二三ある――のトーテム部族に對する歷史的關係は未だ全然不明である。たゞかういふことだけはわかる、――此のトーテム外婚制と同一の役割否更にそれ以上のことをつとめんとするものである。乍併、トーテム外婚制は樹立せられたる神聖なる律法であるといふ印象を作つてゐるのに對して、結婚區劃、其の小區劃竝に其等に結びついてゐる諸條件等の複雜なる制度は、トーテムの勢力が衰微したため之に代つて骨肉相婚の禁遏といふ任務を負擔するに至つたといふ目的意識的制法に由來するやうに見受けられるのを人は知らないから、慣習の樣に見られて居る。而して、又トーテム制度は既知の如く、種族の凡ゆる他の（結婚以外の）社會的義務や道德的抑制の基礎を成すのに對して、結婚區劃の意義は一般にそれが目的とするところの結婚選擇の規律たることに盡きる。

結婚區劃の制度が更に發達するにつれて、自然的並に團體的骨肉相婚の禁遏を超えて一層遠い親戚關係の團體間の結婚を禁止せんとする努力が現れる。恰もカソリック教會が從來兄弟姉妹に對して行はれたる結婚禁止を從兄弟姉妹にまで擴張し、そこに靈的親戚關係を見出したのと類似の仕方によつて。*

＊大英百科辭典のトーテミズムの項、第十一版、一九一一年、ラング（A. Lang）。

この結婚區劃の由來並に意義に關する及び其のトーテムに對する關係に關する極端に複雜したる且不明瞭な論議に一層深入りしようとするも、我々の學的關心に役立つところではないであらう。我々の目的には、オーストラリア人並に他の未開人が骨肉相婚の防遏の爲に多大の注意を拂ふことを指示するを以て足りる。* 此等の未開人は我々よりも骨肉相婚の防遏に關して**より**敏感であることを告白しなくてはならぬ。蓋し彼等には其の誘惑が**より**強いので、その誘惑に對する十分なる防護を一層必要とするのであらう。

＊この點に關しては最近ストルフェル（Storfer）が彼の研究、「父親殺しの特殊的地位」（Zur Sonderstellung des Vatermordes）、應用精神誌論集（Schriften zur angewandten seelenkunde）十二號、ヴィーン、一

九一一年、に於て强調して注意を喚起した。

此等の民族の骨肉相婚に對する畏怖は、しかしながら、主として團體的近親相姦に對して指向せられてゐるやうに見えるところの上述の制度を以て滿足しなかつた。我々はこゝに一聯の「慣習」(Sitten) の存することを附言しなくてはならぬ。その慣習は我々の意味に於ける近親者の個人的交通を防止するものであつて、正に宗教的嚴肅さを以て支持せられてゐる。而してその目的に就いては殆ど疑ふの餘地がない。此等の慣習乃至慣習的禁令を「畏避」(Vermeidungen, avoidances) と呼び得るであらう。此等の慣習はオーストラリアのトーテム民族を超えて廣く流布してゐる。しかしこゝに於ても、豐富なる材料の中からの斷片的拔萃を以て滿足せられんことを讀者諸子に乞はねばならぬ。

メラネシアにあつては、此の種の制限的禁令は、男兒と其の母並に姉妹との交通に對して向けられる。かくて例へば、ニューヘブリデンの一つの島リバース島に於ては、一定の年齢に達したる男兒は母の家を去つて倶樂部 (Klubhaus) に移り住む。然る上は其處に日常起居し食事する。尤も彼は食物を貰ひに自分の家を訪ねることは出來る。けれども、もし彼の姉妹が在宅すれば食

事をしないで歸り行かねばならぬ。姉妹が一人も在宅してゐなければ戸口の近處に坐つて食事をしてもよい。兄弟と姉妹が偶然戸外で出遇つた場合には、彼等は走り去るか又は側に身を隱すかしなければならぬ。男兒が彼の姉妹の足跡だと分つてゐる足跡を砂中に見出すならば、彼は其の跡を追はない。姉妹の兄弟に對する又同じ。否、男兒は、姉妹の名前を口にすることすらもしない。で、もし或る通り言葉がその構成部分として姉妹の名前を包含して居る場合には、その通り言葉を用ゐることをも避けるであらう。此の畏避は成年式と共に始まり、全生涯にわたつて恪守せられる。母と共の息子との間の隔離は年齡と共に加はり、且それは母の側に於てより甚しい。母が何か食物を息子に持つて行つてやるときは、息子に手渡しすることなく、彼の前に置くのである。又親密な調子で話しかけはしない――我々の用語例で云へば――「お前」(Du)といはないで「貴方」(Sie)と呼ぶ。同じやうな慣習はニューカレドニアにも行はれてゐる。もし兄弟と姉妹とが出遇つた場合には、彼女は叢の中に隱れ、彼は彼女の方に首を向けないで行き過ぎてしまふ。*

* コドゥリングトン(R. H. Codrington)「メラネシア人」(,,The Melanesian")――フレーザー(Frazer)

「トーテミズムと外婚」(„Totemism and Exogamy") 第一卷、七七頁引用。

ニューブリタリアのガツェレン半島に於ては姉妹はその結婚した時より以後は最早兄弟と口をきかない。その名前をさへ呼ばない。で彼のことを言ひ現すときには遠廻しな言ひ方をする。*

* フレーザー、同上書、第二卷、一二四頁、クラインティツチェン「ガツェレン半島の海岸住民」(Klein-Titschen, Die Küstenbewohner der Gazellen-Halbisnel)

ニューメックレンブルグに於ては、從兄弟姉妹(總ての種類のものではないが)は此の種の制限を蒙る。が又兄弟姉妹にも適用せられる。彼等は相互に接近すること、握手すること、贈物することを許されない。但、數歩を隔てゝ話し合ふことは差支ない。姉妹との相姦を犯す者に對する刑罰は絞殺である。*

* フレーザー、同上書、第二卷、一三一頁、ペッケル(P. G. Peckel)の「人類學」一九〇八年より。

フィヂ諸島に於ては此等畏避に關する規律は別して嚴格である。そこに於ては血緣關係の者のみではなく團體的姉妹にも適用せられる。此等の未開人が神聖なるお祭を催して此の禁制の近親者がそこに於て性的結合を求めるといふ事實を聞くとき、この矛盾に驚く代りに之を利用して禁

令の說明を企てようとするにあらずんば、いよく益々奇異に感ずるのみであらう。*

*フレーザー、同上書、第二卷、一四七頁、フィソン師に據る。

スマトラのバッタ人にあつては、畏避の禁令は凡ゆる近親關係に適用せられる。例へばバッタ人にとつては自分の姉妹を夜會に伴ふことは極めて忌むべき事柄とせられてゐる。バッタ人にあつては、兄弟は、他の人が同席する場合でも、彼自身の姉妹と同座することを不快に感ずるであらう。もし一方が家の中に入つて來れば他方は家を出て行く。父は自分の娘と二人切りで家に留ることはない。同樣に母は息子と二人切りで家に居ることをしない。この慣習について報告をなしたるオランダの宣敎師が附言して曰く、此等の慣習は十分根據ある事柄であると遺憾乍ら認めざるを得ない、と。此の民族に於ては、男が女と二人切りで居れば過當な親密さに導くことは言ふまでもないことであると考へられて居る。而して近親者の交合はありとあらゆる刑罰を齎し不幸なる結果を生むことを豫想するが故に、斯くの如き禁令によつて凡ゆる誘惑を避けんとするのは當然である。*

*フレーザー、同上書、第二卷、一八九頁。

アフリカのデラゴア灣のバロンコ人にあつては、義姉妹卽ち自分の妻の兄弟の妻に對して極めて嚴重なる警戒が加へられてゐることは注目に値する。もし男がかくの如き自分にとつて危險なる人間にどこかで出遇つた場合には、彼は用心深く之を避ける。彼は一つ皿のものを女と一緒に食べることをしない。女に話しかけるにしてもおど〳〵して話し、女の小屋の中へ入つて行くやうなことは敢てしない。挨拶を述べるにも震へ聲でしか話し得ない。*

＊フレーザー、同上書、第二卷、三八八頁、ジュノッド（Junod）に據る。

英領東アフリカのアカンバ人（乃至ワカンバ人）にあつては、諸家が屢々觸れたであらうと思はれるところの一つの畏避の禁令が行はれてゐる。處女は發情期から結婚に至るまでは、自分の父親を用心深く避けねばならぬ。彼女は街路で父に遇へば身を隱すし、父の側に座を連ねようとは敢てしない。之は婚約の成立する時まで繼續する。但、結婚の成立した曉は、父との交通に何の障碍もしない。*

＊フレーザー、同上書、第二卷、四二四頁。

最も汎く且最も嚴重に行はれて居る、而して文化民族にとつても最も興味深き畏避は、一人の

男と其の義母との交合を制御するところのものである。この畏避はオーストラリアには普く一般に行はれてゐる。更にメラネシア、ポリネシア、アフリカのネグロ族の間に於ても、トーテミズムと團體的近親關係の痕跡の認められる限りに於ては行はれてゐる。否、更にそれ以上の範圍に及んで居るかも知れない。此等の民族の多くのものにあつては、女と女の義父との無害なる交通に對しても同樣の禁制が成立してゐる。しかし其等は既に久しく左程恒久的な且嚴格なものでなくなつてゐる。義父母雙方が畏避の對象たる場合も間々存在する。

我々は、義母畏避の人種誌學的分布狀態よりもむしろ其の內容と目的とに關心を抱くのであるから、こゝにも只二三の實例を擧示するに止めよう。

バンク島に於ては此等の禁制は極めて嚴格で且甚だ確適である。男は義母の接近を避ける如く義母も亦彼を避ける。偶々兩者が途上に出遇へば、女は側に避けて男が通り過ぎるまで彼に背を向けて居る。乃至は反對に男が同樣の行動をとる。

ヴァンナ・ラバ（バトソン灣）に於ては、男が義母の跡を追うて磯を傳ひ行くことはしない、滿潮が砂上の義母の足跡を洗ひ去つてしまはないうちは。但、彼等は一定の間隔を距てゝ話し合ふ

ことは許される。けれども、男が義母の名前を呼び、又は女が義子の名前を呼ぶことは嚴に禁ぜられてゐる。*

*フレーザー、同上書、第二卷、七六頁。

ソロモン島にあつては、男は結婚した後は、義母を見ることも、之と話すことも許されない。途で遇へば、男は義母を全然見知らないものゝ如くに振舞ひ、出來るだけ遠く驅けて行つて身を隱す。*

*フレーザー、同上書、第二卷、一一七頁、リッペ (C. Ribbe)「ソロモン島食人種の間に過せし二ケ年」一九〇五年に據る。

ツルカッフェルン人に於ては、男は義母の前に羞恥の念を懷き、會合を避けるために凡ゆる手段を講ずべきことを、慣習は要求する。男は義母の居る小屋の中に入らない。彼等が出遇ふ場合には、彼か又は彼女が側に避ける。例へば、彼女が叢の背後に隱れるとか、男が盾を掲げて顏を蔽ふとか、といふ風に。彼等がお互に避けることが出來ない場合、女が身を隱すべき何物をも他に持たないならば、ともかく顏の周圍に草束を卷きつけて、以て儀禮の要求するところを滿足せし

何かの垣を挾んで居る場合には、若干の距離を置いて大聲で話し合はねばならぬ。どちらも相手方の名前を口にすることは許されない。*

*フレーザー、同上書、第二卷、三五八頁。

ナイルの上流に住むニグス族の一なるバソガ人にあつては、男は義母が家の他の場所に居つて彼から目撃せられないやうな狀態に在るときにのみ、義母に話しかけてもよい。尙此の民族は骨肉相姦を忌み厭ふこと甚だしく、家畜が之を犯す場合でも刑罰を課せずには措かない。*

*フレーザー、同上書、第二卷、四六一頁。

近親間の他の畏避の目的と意義とに關しては疑ふの餘地なき程であつて、總ての觀察者によつて骨肉相婚に對する防護法であると解釋せられて居るが、義母との交合に關する禁制はいろんな方面から別箇の解明を與へられて居る。此等の種族の總てが、母親といつたやうな老いたる女の姿に於て男に現れる誘惑に對して、それが現實化することなきにも拘らず、しかく大いなる不安を示さねばならなかつたことは、正に理解し難きところである。*

＊クローレー（V. Crawley）「神祕の薔薇」（The mystic rose）、ロンドン、一九〇二年、四〇五頁。

或る結婚區劃制は男と其の義母との間の結婚を理論上は不可能ならしむるものに非ず、といふ缺陷を藏してゐることを指摘して其故此の可能に對して特別の保障を要したのであらうとのフィソンの解釋に對しても亦、同樣の非難が加へられた。

ラボック卿（Sir J. Lubbock）は、其の著「文明の起源」（„Origin of Civilisation"）に於て、義母の義子に對する畏避的態度の起原を昔の掠奪婚（Raubehe, marriage by capture）に求めてゐる。「婦人の掠奪が實際に行はれた場合には、兩親の憤怒も亦實に烈しかつたことであらう。斯くの如き結婚形式は最早其の象徵を留めて居るに過ぎない場合には、兩親の憤怒も亦象徵化せられた。而してこの慣習は其の起源が忘れ去られたる後までも猶存續したのである」と。だが、クローレーは、此の解釋の試が事實の觀察と符合する節々の尠いことを指摘するのは容易であるといつてゐる。

タイラー（E. B. Tylor）の考では、この義母の義子に對する態度は、女の家族の側よりする「不認知」„Nichtanerkennung"（cutting）の一形態に外ならぬを。男は赤の他人と見做され、

總領の子供が生れるまでは此の狀態が繼續する。けれども、後の條件が何等禁令を解除しない場合のことは今措いて問はないとしても、この說明は、次の非難を免れない。卽ちこの說明では、此の慣習が義母子間の關係に關するものなる點が明かにせられない。つまり性的要素を閑却してゐる。且つ又畏避の禁令の中に現れてゐるところの神聖ともいふべき嫌忌の要素を考慮に入れて居ない。*

*クローレー、前揭書、四〇七頁。

此の禁令の根據付を問はれたツルー族の一婦人は、感情のデリカシィを以て之に答へた、「自分の妻を育てた乳を見るものではない」*と。

*クローレー、同上書、四〇一頁、レスリー「ツルー竝にアマトンガ族の間に住みて」(Leslie, Among the Zulus and Amatongas) 一八七五年。

衆知の如く、文化民族間に於ても、義母子間の關係は家族制度の厄介な問題となつてゐるのである。歐羅巴竝に亞米利加の白色人種の社會にあつては、此の義母子に關する畏避禁令は最早存在しないとは云ひ乍ら、もし斯くの如きものが慣習として成立して居つたならば、さうして個人

個人によつて一々確立せられなくてもよいならば、夥多の紛爭と不快とを屢々避け得たであらう。未開人が彼等の畏避禁令によつて、密接なる近親關係を取り結んだ兩者間の交合の成立を豫め禁遏したことは、多くの歐羅巴人には優れたる智慧の業と見えるかも知れぬ。義母子の心理狀態の中には、兩者の間に敵意を促し共同生活を困難ならしむる或るものが含まれてゐることは殆ど疑ひ無きところである。文明人が好んでうがちの對象として義母を題目に選ぶといふことは、兩者の感情關係が鋭く對抗するやうな因素を特別に導入することを暗示してゐると思ふ。此の義母子關係は本來「二元的」(„ambivalentes") なる性質をもつて居つて、相爭ふ二つの感情、卽ち愛着の情と敵對の情とから成立して居ると思ふ。

是等の感情の或部分はよく判る、――義母の側からすれば、男が娘を所有してしまふのを拒否したいといふ氣持、娘をくれてやつた赤の他人の男に對する不信、自分の家では嘗て占めて居つたところの娘に對する支配者の地位を主張しようとする傾向、又、男の側からすれば、他の者の意志には最早服從しまいとする決意、自分より以前に妻の優しき情を占有した總ての人間に對する嫉妬、更に――最後に、といつても最小の意味ではないが――すつかり惚れ込んで居る幻想

を亂されまいとする氣持、そのやうな幻想の攪亂の憂は實に大部分は義母の容貌に原因してゐるのである、といふのは、數多くの共通點によつて義母を觀れば其の娘たる吾が妻を想ひ起す。しかも、それある故にこそ妻を寵愛する所以の青春の魅力、美、心の清新等は義母に缺けて居るので、吾が妻もやがて又かくなり行くことならんと想ふと幻滅を感ずる惧があるのである。

個々の人間の精神分析學的研究によつて種々なる隱れたる精神作用の存在が知らるゝに至つたので、此等以外に尙他の動機を數へることが出來るやうになつた。婦人の心理的な性的慾望が夫婦關係と家族生活とに於て充されると同時に、そこに又常に、夫婦關係が早く終に達し感情生活の單調無味なる爲に、不滿の危險が襲つて來る。老い行く母が之より遁れんとして、子供の感情の中に浸り子供と同化する。かくて子供の豐潤な感情生活を自ら體驗する。親は子供と共に在ることによつて若さを保つと云はれるが、これは實際親が子供から得られる最も價値ある精神的收穫である。されば、子無き場合には、自分の結婚生活に對してなさねばならぬ諦めに堪へて行く最良の方法の一つを缺くことになる。この母の娘への感情的同化が、娘の愛する男と戀に陷るといふ程度にまで進むことは容易である。で、極端な場合には、この感情的傾向に對して劇しき精

神的抵抗を試みる結果、重い神經衰弱症に罹る位である。このやうな戀に導く傾向は、義母にあつては非常に屢々見出されるところであつて、此の傾向自體又は之に抵抗する努力が、義母の心の中に於ける相爭ふ諸力の葛藤の渦卷に參加する。嚴禁せられたる愛情をいよ〳〵益々確實に抑制をんがため、戀愛の衝動の中の酷いサディズム的要素を義子に向けることが屢々ある。

男の義母に對する關係は、同樣の但し別箇の源泉から生じて居る衝動によつて複雜して居る。戀愛の對象を選擇する徑路は通常、母の面影恐らく更に姉妹の面影を辿つて戀の相手をさがすのであるが、骨肉通婚の制限の結果、幼時の親愛なる人たる兩者への偏愛が其の面影を辿つて他人に移り行く。ところが、自分の母であり又姉妹の母たる人の代りに義母が現れて來ると、舊の選擇に復歸しようとする傾向が現れる。しかし彼の全精神は此の傾向に抵抗する。彼の骨肉通婚に對する畏怖は、彼の愛の選擇の系圖を想ひ起さざらんことを要求する。元來義母は生みの母のやうに以前から知つて居たわけではなく、從つて生みの母の面影の如くに其の面影が無意識の中に變らずに保たれて居るといふやうなわけでもないから、義母が現れて出ても之を忌避することは容易になされ得る。諸々の感情の混合の上に更に義母に對する愛情の感情が附加せられるといふ

ことから推して、義母が實際に義子に對して骨肉相姦の誘惑を試みたことがあるのだといふことを想はしめる、——男が義母の娘に心を動かす前に娘よりも老いたる義母と露はに先づ戀陷ることは稀ではないやうに。

未開人間に於ける義母子間の畏避の動機となつたものは、正に兩者の關係に於ける骨肉通婚の要素である、といふ假定には何等の障害も見出されない。其故、此等未開民族によつて嚴格に保持せられる「畏避」の說明に於て、此等の掟に再び唯骨肉間の通婚を防止しようとする意味を見出すのみであるといつたフィソンの創見を推稱したい。同樣のことが血族又は姻族間の總ての他の畏避に對しても妥當する。唯一つの相異點は、前者にあつては骨肉通婚は直接的で禁遏の目的が意識的たり得るが、義母の關係をも含めての場合にあつては、それは單に空想上の誘惑であつて意識せざる第三者の媒介を通じてゞある、といふことである。

偖、如上の論說に於て之を指摘する機會がなかつたが、民族心理學上の事實が精神分析學的觀察を適用することによつて新たなる解釋の下に眺められ得るのであるといふのは、未開人の骨肉通婚は久しくたゞその事實として認識せられて居つて、しかも其の上に何等立入つた說明を求め

なかつた。之が評價を試みるについて附言したいことは、此の畏怖は極く幼少の頃現れる特色であつて、又神經病患者の精神生活と驚く許りに一致してゐる、といふことである。精神分析學は教へる、男兒の最初の性的對象の選擇は骨肉通婚的であつて、嚴禁せられたる對象たる母や姉妹に向けられるのであると。又成年者が骨肉通婚の誘惑から免れる道行をも教へる。神經病患者は通例精神的幼稚さを示してゐる。彼の性的心理は子供の狀態を脫し得ないか、乃至はそこに退嬰してゐる（發達の阻止と退化）。其故、彼の無意識的精神生活にあつては、常に乃至は再び、リビドー（Libido）の骨肉通婚が主要なる役割を演じて居る。骨肉通婚の欲求の支配する對兩親關係が神經病患者の中心的錯亂を成してゐるのであることを說明すべき段取りとなつた。神經病患者に對して骨肉通婚の此の意義を發見したことについては、勿論、成年者や正常人から普く不信を浴せられてゐる。一層廣汎なる範圍にわたつて、骨肉通婚の題目が、如何に多大なる詩的興味の中心となつて居るか、如何に多種多樣變態に於いて詩に材料を提供して居るか、を敍述してゐるオットー・ランク（Otto Rank）の諸勞作の如きも亦、同樣な否認を蒙つてゐる。かくの如き否認は、何よりも先づ、旣に抑制せられてしまつた昔の骨肉通婚の欲情に對する人間の深き嫌惡の

情の産物である、と信ぜざるを得ない。其故、後には意識せられざるに至つた人間の骨肉通婚の欲情が、未開人にあつては猶危險視せられ、且つ之に對して最も酷しき禁止の規則を設くる必要があると考へられてゐる、といふことを指摘するのは無用の業ではない。

第二章　タブーと感情の二元性

一

タブー(Tabu)はポリネシア語である。此の言葉を以て表さるべき概念を我々は最早持たないが故に、之を譯出することは困難である。此の言葉は古代羅馬人間に既に流布して居つた。即ち彼等の sacer はポリネシア人のタブーと同義語である。希臘人の ἄγος ヘブライ人の Kadausch も亦、ポリネシア人が Tabu によつて、アメリカ、アフリカ(マダガスカル)、北部竝に中央亞細亞の多數の民族が類似の呼名を以て言ひ現してゐるものと同一の事象を意味して居つたに相違ない。

我々にあつては、タブーの意義は二箇の相對立する方向に別れた。即ち一方には神聖化せられたるといふ意義と、他方、怖しい、危險な、禁ぜられたる、不淨なるといふ意義と、タブーの反

對語はポリネシア人にあつては noa であつて、其の意味は、通常の、一般に接近し得る、といふことである。そこでタブーといふ語には「速慮」といふやうな觀念が付きものであつて、又タブーの本質は禁制と制限とに存する。我々の複合概念「神聖なる畏怖」は屢々タブーの意味と合致する。

タブーの制限は宗教的乃至道德的禁制とは別箇のものである。それは神の戒律に根據付けられたるものではなくして自律的禁令である。又一般的に存立を必要と說く且つその必要を基礎付けるところの制度化を缺くが故に、此の禁令は道德的禁令とも區別せらるべきものである。タブーの禁令は何等の根據付けをも要しない。又その由來を知らない。我々には不可解な事柄ではあるが、タブーの禁令はその禁令の支配下に在る者にとつては自明の事とせられて居る。

ヴント*はタブーを人類最古の不文の法典と呼んで居る。タブーが神よりも古く、凡ゆる宗教の存在しなかつた時代にまで溯るものであることは、一般に承認せられたるところである。

*「民族心理學」、第二卷、「神話と宗教」、一九〇六年、第二部、三〇八頁。

タブーを精神分析學的考察の下におくためには、タブーの不偏不黨の說明を要するが故に、試

みに人類學者トーマス（Nothcote W. Thomas）の執筆にかゝる「大英百科辭典」の「タブー」（,,taboo"）の項から拔萃をなさう。*

＊第十一版、一九一一年——そこには重要なる文獻の參照が示されて居る。

「嚴密に言へば、タブーはたゞ、（a）人や物の神聖なる（又は穢れたる）性質、（b）此の性質に由來する禁制の仕方、（c）此の禁令に違背することから生ずる神聖（又は不淨）を意味する。タブーの反對語はポリネシア人にあつては「通常の」又は「一般の」を意味する ,noa' である」云々。

「廣義に於けるタブーは次の種類に分類することが出來る。（一）自然的乃至直接的タブー、或人又は物に固有なる神祕力マナ（Mana）の結果たるもの、（二）傳受したる乃至間接的タブー、それはやはり神祕力に由來するものであるが、（a）自分で獲得したか、乃至は（b）祭司、酋長其他何人かから移されたもの、最後に（三）前二者の中間に位するタブー、即ち例へば妻が夫に同化する場合の如く雙方の要素が包含せられて居るもの。尙タブーは他の儀式的禁制に對してもいはれるが、むしろ、宗教的禁令と呼んだ方がよいやうなものは總じてタブーの中に入れてはならな

い。」

「タブーの目的は多種多様である。直接的タブーは、(a)酋長や祭司の如き重要なる人間や又は物等を災厄から防護すること、(b)祭司や酋長の強いマナ(呪力)に對して弱者――婦女、子供、通常人――を安全に守ること、(c)屍と接觸したり、或る種の食事を攝つたりする場合に起る危險に對する防護、(d)出生、成年式、結婚、性的行動の如き重要なる生活行爲の攪亂に對して安穩を保つこと、(e)神や魔物の力や憤怒に對して人間を防護すること、*(f)例へば、親が或る事柄を爲すとか、又はそれを喰べると子供に特殊の性質を傳へるといふやうな食物を攝る場合とかに、子供は親の特別の思ひ遣り深い保護を必要とする結果、種々なる危險が子供を脅かす。之に對して胎兒や幼兒を防衛すること。尚タブーは以上の外、人間の所有財産、即ち道具とか、田野とかの盜難防止に適用せられる。

*タブーの適用法は本原的なものではないからこゝには除外してもよい。

「タブーに違犯した者に對する刑罰は、成程最初は、内的、自動的に發現するまゝに委せてあつた。つまり侵されたタブーが自ら報復するのである。しかるに、神や魔物の觀念が現れて是等が

タブーと結合すると、神の力から自動的處罰が課せられると考へられるに至つた。其の他、恐らくこの觀念が更に發展した結果であらうが、仲間を危險に陥らしむるが如き行爲を犯したところの違背者の處罰を社會が行ふに至る場合もある。かく人類の最初の刑罰制度も亦タブーと結付いてゐるのである。」

「タブーを犯した者は、そのために自分自身タブーに化せられてしまふ。タブー違犯から生ずる一定の危險は、贖罪行爲や禊の儀式によつて除けられる。」

「タブーの源泉は人間や物に固着する特有の魔術力と觀られ、それから無生の物を通じて移され得るものと考へられる。タブーたる人間や物は之を電氣を持つた物に喩へられる。それは、恐ろしい力の座である。その力に觸れば觸れゝた物に傳はり、もし傳達を刺戟した有機物が脆弱に過ぎて抵抗し得ない場合には放電して破壞的作用を演ずる。タブー違犯の結果如何は、從つて、ただにタブーたるものに固着する魔力の强度に依るのみならず、又違犯者の魔力に抵抗するマナの頑强さによるものである。其故、例へば王樣や祭司は偉大なる力を所有して居る。そこで彼等の部下が彼等に直接に觸れゝばその結果は死である。しかし從者とか通常のマナ以上の力を有する

他の者ならば安全に彼等と交通し得る。而して是等の媒介者は更に其の下屬者に對して何等の危險なしに接觸を得せしむることが出來る。媒介せられるタブーも亦其の源となつて居る人のマナの强さに依存して居る。もしそれが王樣又は祭司である場合には、通常人の場合よりもタブーの効果は强大である。」

タブーには、移され得るといふ性質があるから、贖罪の儀式によつて祓ひ除かうとするのである。

「タブーには永久的のものと其の時時々々のものとがある。祭司や王樣は前者に屬する。死亡に之に附帶する總てのものも亦同樣である。後者は一定の狀態に結びついて居る。例へば、月經、分娩、戰士の遠征前後、漁撈、狩獵等々。普遍的タブーで、恰度敎會の破門にみるやうに、久しきに亙つて停止せられ然る後又幾年間か繼續するといつたやうなものもある。

*

さて、讀者諸子の印象を正しく評量し得るならば、讀者諸子はタブーに關する如上の一切の說明によつては、タブーといふものを如何に觀念すべきか、タブーといふものを讀者諸子の思惟の

中の何處に受け容れてよいか、ちよつと判らぬであらうと信ぜられる。それは確かに、私が讀者諸子に與へた說明の不滿足と、又タブーの迷信、靈魂の信仰、及び宗敎に對する關係に關する議論の全部を省略した結果である。けれども他方、タブーに關して知られて居る事柄を一層細密に敍述するならば、更に一段とこんがらがつて來て、事實の眞相は全く見透しがつかなくなつてしまふであらうことは確實である。從つてこゝに於ては、是等の原始民族が諸々の禁制に自ら服從することを述べるに止めよう。それと夫れとが禁ぜられて居る。が、彼等はその何の故なるかを知らない。彼等はそれを問はうとはしない。彼等は自明のこととして其等の禁制に服從する。而して之に違犯すれば自動的に嚴罰を課せられることを確信して居る。斯くの如き禁制の無意識的背犯が實際自動的に罰せられたことに關しては、信憑すべき報告を得て居る。惡意無き違犯者、例へば禁ぜられたる動物を食つたといふやうな者が、深き憂鬱に陷り、たゞ自らの死を待つて居つたが、やがて嚴肅な氣持の中に死んで行つた、といふが如き。禁令は多く享樂能力、運動並に交通の自由に關するものである。それが十分意味のあるものたる場合も多く存する。明かに節制とか謙讓とかを意味するものゝ如きは卽ちそれ。ところが、その內容の全然理解し難きもの、無

價値な瑣事に關するもの、單なる儀式の仕方に關するものとしか見えないものもある。此等の禁令の總てには一つの原理が其の根柢に横はつて居るやうに見える、――恰も、タブーを擔つて居るものに觸れゝば、傳染するやうにして移つて行く危險な力が或る人や物に固有に存在して居るが故に、禁令が必要なのであるかのやうに。尙此樣な危險な性質の量も考慮せらるべきものである。或るものは他のものよりもその性質を多く持つて居る。そこでその量の多少によつて危險の程度も亦異る。その場合最も奇異なことは、斯くの如き禁令の違反を犯した者は、其の禁ぜられたるものゝ性質を自ら取得する。つまり危險なる性質を全部自分に吸收する、といふ點である。此の力は、王樣、祭司、嬰兒のやうな特別な人や、月經、成年、出産の如き異常なる身體的狀態や、病死の如き兇事や、さては傳染力、傳播力によつて是等と關聯する總てのものに固着してゐる。

「タブー」とは、しかしながら、斯くの如き神祕なる性質を保持するもの、又は其の源泉たる人間、場所、物、竝に一時的狀態の一切を意味する。タブーは又此の性質から出でたる禁令を意味する。最後に更に、その言葉の意義からいへば、危險なるもの、不淨なるもの、凶なるもの、と

同時に神聖なるもの、通常以上のものを包括して意味する。

此の言葉竝にそれが表示する制度の中には、それの理解は實際我々には及び難く思はれるやうな精神生活の一部分が現れて居る。その中別けても、低い文化に特有なる精靈や魔物の信仰に論及することなしには、此の問題の理解に近付き難いといふことを、知らねばならぬ。

抑々我々は何故にタブーの謎に興味を向けるのであるか？ 惟ふに、それは凡ゆる心理學的問題は、其自體として解釋を試みる價値があるからのみではなく、尚其の外の根據が存するのである。ポリネシア未開人のタブーは、普通我々が信ずる程、我々からかけ離れたものではない。我我の遵奉する慣習的竝に道德的禁令は、その本質上此の原始的タブーと類緣を保つて居る。從つてタブーの解明は我々自身の「無上命法」の不明なる起源に一條の光明を投ずることが出來る、といふことを豫想してもよい。

其故、ヴントの如き研究家が彼のタブー觀を披瀝し、殊に「タブーの觀念の究局的根柢を極める」[*]と約束するならば、我々は特別の期待に充ちたる緊張を以て其の說に傾聽するであらう。

＊「民族心理學」第二卷、「宗敎の神話」第二部、三〇〇頁以下。

タブーの概念に就いてヴントの說くところは、「祭禮の觀念と聯關する一定の物又は之に關係する行爲に對する畏怖を現す一切の習慣を包括する」*と。

＊同上書、二三七頁。

又別の箇所に於て述べて曰く、「タブーといふ言葉の一般的意味に從へば、或る物に觸れるべからず。其の物の固有の使用を求むべからず。或る封じ文句を用ふべからず等々の、風俗慣習化乃至成文法化せられたる禁令の一切を、我々はタブーといふ言葉によりて理解する」と。しからば、タブーの災厄を免れたる民族や文化は一つもないといつてもよいことになる。

更にヴントは、タブーの性質を研究するのに、ポリネシア人の比較的高い文化よりもむしろオーストラリア未開人の原始的關係を選ぶ方がより合目的的である理由を說いて居る。氏は、オーストラリア人のタブー禁令を三種類に分つ、卽ち動物に關するもの、人間に關するもの、其の他のものに關するもの。動物のタブーは本來動物を殺すことゝ、之を喰ふこととの禁令であつて、トーテミズムの核心を成す。*第二種のタブーは卽ち人間を對象とするタブーは本質上別箇の特徵を持つて居る。之に於いては、タブーの對象となる人間が異常の生活狀態に置かれるといふ條件

の制約が初めからある。卽ち、成年式の祝祭に於ける若者、月經や出産直後の婦女、嬰兒、病人、殊に死者はタブーの對象となる。不斷に使用せられる財物は他の總てのものに對しては永續的タブーである。例へば衣類、道具、武器等。オーストラリア人の間に於ては、男兒が成年式に貰ふところの新しい名前も亦、極めて私的な財産に屬し、それはタブーとせられ、祕藏しなくてはならぬ。樹木、植物、家屋、場所に關する第三種のタブーは、變種であつて、如何なる原因からにせよ總じて畏怖を刺戟したり災禍を惹起したりするものはタブーの下に置かれるといふ規則にたゞ從ふやうに見える。

＊この點に關しては本書の第一章の論文並に最後の章の論文參照。

ポリネシア人やマライ人の比較的高い文化に於いてタブーの蒙る變化はしかく甚だしいものではない、とヴント自身も說明しなくてはならなかつた。此等の民族の社會的分化が一段と進展したる結果、酋長、王樣、祭司は特別に强力なるタブーを作用せしめ、而して彼等自身はタブーの最も偉力ある强制をすら免れるに至つた。

乍併、タブーの本來の源泉は、特權階級の利害といふことよりももつと深いところに存するの

である。「それは、最も原始的且最も永續的なる人間の衝動の起源、卽ち魔力の作用に對する恐怖に發源して居る。」「その起原からいへば、タブーの對象の內に潛むと考へられる魔力に對する恐怖の故に、タブーがこの魔力の作用を刺戟することを禁ずるに外ならない。而してタブーが故意に又は故意なくして犯された場合、タブーは魔物の報復を除去せんことを求める。」

＊前掲書、三〇七頁。

然る後次第にタブーは魔性から分離して自存の力となる。タブーは慣習、傳統、最後に法律の强制と化する。「けれども、場所により又時代により多種多樣に變轉するタブー禁令の背後に恐く無言に嚴存する命令は本來一である、曰く、『魔の怒りを警戒せよ』である。」

其故ヴントの敎ふるところに從へば、タブーは原始民族の魔力に對する信仰の表現、發露である。後には、タブーは此の根柢から分離した。それは單に一種の心理的固着の結果さうだつたのであるから。かくてタブーは其自體が我々の慣習律や法律の根柢となつた。此等の中最初の命題には反對はないが、ヴントの說明は失望に終つたといふならば、多くの讀者諸子の印象を言ひ當てゝ居るであらうと信ずる。ヴントの說明はタブー觀念の根源に立ち入り又は其の最奥の根柢を

極めんとしてゐない。恐怖とか魔物とかいふものは、心理學上それ以上還元すべからざる最終因素ではないのであるから。魔物が實際に存在して居るならば別だが、我々の既に知る如く、魔物とは神と同様人間の精神力の所産である。卽ち或るものについて或るものから創り出されたものである。

ヴントはタブーの二重の意義に關して、重要なる見解を述べて居るが、それは必ずしも全然明瞭とはいひ難い。氏の見解に從へば、タブーの原始的起原に於ては、神聖と不淨との分離は未だ行はれて居ない。それ故に、兩者が相對立するに至つてはじめて現れる意味は、こゝには全く缺けて居る。タブーの根柢たる動物、人間、場所は魔性であつて、神聖にあらず又後代の意味に於ける不淨にあらず。觸れることを禁ぜられて居るといふ魔物の中心的意味に對しては、成程タブーといふ言葉は適合して居る。何故なら、タブーといふ言葉には、神聖なるものにも不淨なるものにも總ての時代を通じて共通して居る一つの特徵、卽ち接觸の畏怖といふことが含まれて居るから。しかし又同時に、雙方の間の本原的一致はやがて條件が具はると共に分化し、終に兩者は對立するに至るものである、といふことをも指示して居る。原始的タブーに固有の魔力の信仰

——その魔力はタブーの對象の内に隱されて居つて、之に觸れたり禁制を犯して之を使用したりすれば、違犯者は魔の報復を受ける——は全く恐怖の客觀化せられたものに外ならない。それは一層發達したる階段にあつては、畏怖と嫌忌との二つの形態に分化するのであるが、始源に於ては未分化の狀態にある。

しかしながらこの分離は如何にして起つたか？ ヴントに從へば、タブー禁令を魔物の領域から神の觀念の領域に移植した結果である。神聖と不淨との對立は、神話學的時代區分の二つの階段の連續と符合する、——その前階段は後階段に到達しても必ずしも全然消滅しはしないで、より低い評價を受け、次第に輕蔑の眼を以て對照せられながら存續して行く。神話學上の一般的法則は、前階段はより高き階段によつて克服せられ後退せしめられるが故に、正に其の故に之と相並んで低級なる形態として存續する。かくて崇拜の對象は嫌忌の對象と化する。*

* 同上書、三一三頁。

ヴントの論述は更に、タブー觀念と淨めや犧牲との關係に及んで居る。

二

精神分析即ち個人の精神生活に於ける無意識的部分の研究から出發してタブーの問題を考察する者は、是等の現象は決して自分に無縁なるものではないといふことを、一寸の反省ですぐわかるであらう。彼は個人で斯くの如きタブー禁令を創り出した人間を知つて居る。彼等は未開人が其の種族や社會の共同的タブー禁令に服從すると同樣の嚴格さを以て自己創成のタブー禁令に服從する。此等の個人を「強迫觀念病者」と呼ぶことが通例でないとすれば、其の症狀に「タブー病」の名を冠すれば適當であるにちがひない。しかしながら、精神分析的研究は、この強迫觀念病について其の病源や心理的機構の本質に至るまで解明したから、かく學び得るところを、之に類似する民族心理學的現象の解釋に適用することを否み難い。

但、この試みに於て、一つの注意をしておかねばならぬ。即ち、タブーと強迫觀念病との類似は、純粹に外的なものに過ぎない。兩者の現れの形式に關するのみであつてその本質に及ばないのである。自然は、同一の形式を非常に相異る生物學的關係に適用することを好む。例へば珊瑚

と植物に、否更に或る結晶體に於て、又は或る化學的沈澱物の形式に於てみるやうに。機械的條件の共通といふ一致によつて、內的類緣の結論を直ちに基礎付けんとすることは、贖かに早計に過ぎ又見込も尠い。我々はこの注意を銘記しておかう。しかしそれだからといつて意圖的比較を拋棄する要はない。

强制の禁令（神經病患者に於ける）とタブーとの間に成立する最も顯著なる一致は、この禁令は同樣に無動機で且つその出來が不可解であるといふことである。其の禁令はいつの間にか出現し、今や克服し難き恐怖の故に保持せられねばならぬのである。外的な刑罰の威嚇の如きは無くもがなである。何故なら、違反は堪へ難き禍を齎すであらうといふ內的確信(良心)が成立して居るから。强迫觀念病者が表明し得る最も顯はな表徵でも、違犯の結果周圍の或る人が災厄を蒙るであらうといふ漠然たる豫感以上には出でない。この災厄が如何なるものであるかは判らない。それでも斯くの如き不安の告示は禁令に於てよりも、後述すべき贖罪行爲や防衞行爲に於て之を見出すのである。

神經病者の主要なる核心的禁令は、タブーの場合と同樣接觸の禁令である。名付けて「接觸恐

怖」といふ。禁令はたゞに身體との直接的接觸のみならず、比喩的な言方としての「接觸する」の範圍にも及ぶ。禁ぜられたるものゝ上に思考が及ぶ。卽ち思考的接觸を惹き起すものは總て肉體的接觸と同樣に禁ぜられて居る。此樣な意義の擴張はタブーにも見出される。

禁令の一部分に就てはその目的は當然のことゝして理解し得る。反之、他の部分は、我々には不可解であり、下らなく、無意味に思はれる。我々は此樣な禁止を「儀禮」と呼ぶ。而してタブーの慣習も同樣な多樣性を示して居る。

强迫觀念病の禁止は多大な轉移性を具有して居る。何等かの聯關の跡を辿つて一つの物から他の物へ擴がり行く。さうして新しく移つた物を、强迫觀念病者のうまい言方でいへば、「不可能」ならしめる。この不可能は遂に世界中を蔽ひ包んでしまふ。强迫觀念病者の行動をみると、恰度「不可能」なる人間や物が危險な傳染力を保有して居つて、之に近づくものには、接觸によつて直ぐにもうつるかのやうである。先にタブーの禁制を敍述する場合に、同樣の傳染性移動性の存することを指摘した。又タブーたるものに接觸することによつてタブーを犯した者は自分自身タブーとなる。さうして何人も彼と接觸してはいけないことになる。

禁制の移動（轉移といつた方がより適切であらうか）の二つの實例を比較しよう。一はマオリ人（Maori）の生活からで、他は女の强迫觀念病患者に就ての私の觀察からである。

「マオリの酋長は自分の息で火を吹くことをしない。そのわけは彼の聖化したる呼吸は彼の力を火に移す。火は火にかけてある鍋に、鍋は其の中に煮てある食物に、更に食物は之を喰ふ人間に其の力を移す。さうすると、酋長が彼の神聖にして危險なる息を以て吹いたところの火にかけてある鍋の中に煮てある食物を喰つた人間は死なねばならぬから。*」

* フレーザー「金の樹枝」、第二卷、「タブーと魂の危險」（Frazer, The golden bough, II, Taboo and the perils of the soul）一九一一年、一三六頁。

女の强迫觀念症患者は、夫が家へ買ひ求めて歸つた家具を外へやつてしまひたい。でないと彼女の住家に住むことが不可能になるから、といふのである。其のわけは、その家具はヒルシ街（Hirschengasse）の或る店から買つて來たものだときいた。ところで、ヒルシ（Hirsch）とは只今は或る遠方の市に住んで居る女のお友達の名前である。さうして其の婦人患者は若い頃其のお友達の處女名を知つて居つた。其のお友達は只今は彼女にとつては「不可能」である。つまりタブ

ーである。そこでこのヴィーンで買ひ求められた家具も、彼女が接觸したくないところの其のお友達と同樣にタブーなのである。

强迫觀念に於ける禁制は、タブーの禁令と同樣、生活に大いなる否定と制限とを齎す。しかし其等は一部分は或る行爲の實行によつて除去せられ得る。其の行爲といふのも、必然的になされるもの、强迫的性質を帶びて居るもの――强迫行爲――である。さうして、その性質が賠償、贖罪、防衞、淨めたることは疑ひないところである。此等の强迫行爲の中最も普通なるものは水で洗淨することである(洗淨强迫)。タブー禁令の一部分も同樣にして償はれることが出來る。その違犯が夫々此樣な「儀式」によつて償はれる。而して水による淨めがこの場合にも最も優れたものなのである。

タブーの慣習と强迫神經病の徵候との一致が最も顯著に現れて居る點を要約すれば、(一)禁令の無動機、(二)內的强制による確保、(三)禁ぜられたるものを通じての轉移性と傳染の危險、(四)儀式的行爲と禁令の命ずる戒律との間の因果關係。

しかしながら、諸々の場合に於ける强迫觀念病の病歷も又其の心理的機構も精神分析によつて

我々に瞭かにせられた。接觸恐怖病の一つの典型的實例に於ける病歴は次の如きものである。極く最初の頃、極く幼少な時代には、强烈な接觸慾が現れた。その接觸慾の對象は普通に人が考へるよりも遙かに特殊化したものであつた。ところが間もなく、此の欲望に對して外部から、この接觸を禁ずる禁制が現れた。* 其の禁制は採擇せられた、といふわけは、禁制が强い内的な力に支持せられることを得たが故である。** 禁制は接觸の衝動よりも一層强烈であることが判る。しかし子供の原始的なる心理的構造の結果、禁制は衝動を除去するまでには至らなかつた。禁制の効果はたゞ衝動——接觸慾——を抑壓し無意識の領域に追放するだけのことであつた。禁制も衝動も兩方共保持せられた。つまり衝動の方はたゞ抑壓せられただけで除去せられたのではないから、又禁制の方も存續して居るのである。但若し禁制が中斷したら衝動は意識に蘇つて充足を求めるであらう。かくどつちつかずの狀態、心理的固定の狀態が作り出された。さうして凡ては禁制と衝動との不斷の爭鬪から起る。

* 兩者即ち慾望も禁制も共に自分の陰部に觸れることに關するものであつた。

** 禁令を與ふる愛人に對する關係の上に支持せられて居つたのである。

かく固定したる心理的相關狀態の主要なる特徴は、一つの對象——むしろ對象の一つの行爲に對する個人の二元的態度と呼ばれるところのものである。* 二元的態度はこの行爲即ち接觸を始終繰返してやりたがると同時に又々之を忌み嫌ふ。此の二つの潮流の對峙を簡單に調和させることは出來ない。何者、兩者は——まあいつてみれば——合流し得ないやうな工合に、精神生活の中に座を占めて居るのである。禁令は明瞭に意識的であり、不斷の接觸慾は無意識的である。人はそれについては少しも知らない。此の心理的因素が成立しないならば、二元性はしかく永く保たれないであらう。又其等の隨伴現象も起らないであらう。

＊ブロイレル（Bleuler）の巧みなる表現に從へば。

其の病歴に就ては、禁制が極く幼少の時期にまで溯つて居ることが重要な點であることを指摘しておいた。神經病の後の發展に對しては、この幼年期に於ける抑制の機構が役割をつとめる。忘却と關聯するこの抑制のため、意識的禁制の動機は不明であつて、之を知的に分析せんとする總ゆる企は失敗に終らねばらぬ。何故なら、分析を試みんとしても捉へ所が見付からぬから。禁制の强度即ち强制的性質は、無意識の對立者、即ち潜在的欲望、つまり意識的洞察の及ばざる一

種の內的必然性との關係に負うてゐる。禁制の移動性と移植性とは、無意識的欲望と共に起り、無意識の心理的條件の下に於て特に容易に起る過程の存在を反映して居る。この衝動的欲望は障碍を脫せんとして絕えず移轉する。さうして禁制の對象の代り——代りの對象や代りの行爲——を求める。其故に、禁制は移動する。禁壓せられたる衝動の新たな對象の上に擴がつて行く。抑制せられたるリビドー（Libido）の新たな前進に應じて、禁制は更に一段と尖銳化する。二つの相爭ふ力の相互的障碍は、そこに存在する緊張を排除し緩和せんとする欲望を生む。その中に強迫行爲の動機を認めてよい。それは明かに神經病者に於ける調和を求むる行爲である。一面それは悔恨や贖ひの努力の證據であり、他面又衝動の爲に禁制の對象の代償を與へる行爲である。此等の強迫行爲が益々衝動の爲に役立ち、もとの禁止行爲に次第に還つて行くといふのが、神經病の法則である。

いよ〳〵我々は、タブーを神經病の強迫的禁制と同性質のものとして取扱はんとする試みにとりかゝるであらう。我々の觀察の下におかるべきタブー禁令の多數は第二義的の轉移して來た、歪められたものであることを、從つて最も始源的にして最も重要なるタブー禁令に若干の光明を

投ずるだけで滿足しなくてはならぬことを、此の際豫め承知しておかねばならぬ。加之、未開人と神經病者との地位の差異は、完全なる合致を拒否する。又總ての點に於ける模寫に等しき一方より他方への引き移しを妨げるに十分である、といふことも心得ておかねばならぬ。

そこで第一に述べたいことは、未開人に對して彼等の禁制の實際の動機如何を問ふことは無意味である。既述の前提に從へば、彼等はそのことについて何事かを告げる能力を持たない。何故なら、その動機は彼等には「無意識的」なんであるから。しかし我々は次にタブーの歴史を強迫觀念の禁制の型に從つて構成しよう。タブーは最も古い禁令である、嘗て原始民の時代に外部から課せられたものである。つまり早い時代から原始民に強く印象せられて居るものである。この禁令は强い衝動を感ずる行動に關するものであつた。それから禁令は代々保有せられて來た。恐らく單に傳統として長老及び社會の權威によつて。しかし恐らく、後代の組織に於ては旣に心理的遺產の一部として「組織化」せられたであらう。此樣な「生得觀念」が存在するか否か、それが獨立に又は敎育との共同作用によつてタブーの確立を齎したか否かを、當面の場合についでは誰か斷言し得よう。しかしタブーの硏究によつてたゞ一つ判明してゐることは、タブー民族に

は、その禁制の對象たる行爲をなさんとする原始的欲望が又存續してゐることである。つまりタブー民族は彼等のタブー禁令に對して二元的態度を持してゐる。彼等は無意識的に禁令を犯すことを最大の欲望として居る、と同時に又違反を怖れて居る。彼等は之を欲するが故に正にその故にこそ之を怖れるのである。而して畏怖は欲望よりも熾烈である。其の欲望はしかしながら、タブー民族の各個人に於ては神經病者に於けると同様に無意識的である。

最古の且最重要のタブー禁令は、實にトーテミズムの二つの根本原則――トーテムの動物を殺すべからずといふ原則と、同一トーテムの仲間の異性と性的交渉を避くべしといふ原則――なのである。

故にこの二つの行爲は人間の最古且最强の欲望であつたに相違ない。我々はそれを理解し得ない。其故トーテム制度の意味と起原とが、全然判明しない限りは、我々の前提を此等の實例に就いて證明することは出來ない。けれでも、個々人の精神分析的研究の結果を知つて居るものは自ら、この二つのタブーの語調によつて、且、それが全く一定して居るものに協力することによつて、精神分析學者が幼稚な願望の核心であり且つは神經病の中心であると說明するところのもの

を想起するであらう。*

* 本所所收の論文に於て既に屢々述べたるトーテミズムの研究參照。

タブーの分類的研究は敍上の如くであるが、尙其の他種々雜多なタブー現象を統括していへば次の如くである。タブーの基礎は禁ぜられたる行爲であり、而して其の行爲をなさんとする衝動は無意識的に强く作用して居る。

我々は、その理由は判らぬが、兎に角禁ぜられたる行爲を敢てなす者、タブーを犯す者は彼自身タブーになる、といふ事實を知つてゐる。だが、此の事實を他の事實——卽ち、タブーは嘗に禁制の行爲を犯した人間に固着してゐるのみではなくして、また特殊の狀態にある人間に、此樣な狀態自體に、人間以外の物にも現れるといふこと——と、如何に結びつけて考ふべきであるか？　その危險な性質は總ての相異る條件の下に於て常に同一であるが、その危險な性質とは一體如何なるものであるか？　そは唯、人間の二元性を煽動し、禁令を犯さんとする誘惑の中に彼を導く特性以外の何物でもない。

タブーを犯した人間が自分自身タブーになるのは、他の人間を誘惑して彼の例に倣はしめんと

する危險性を持つて居るからである。タブー違犯者は、他の者には禁ぜられてゐる事が何故に其の者には許容せられねばならぬのか？　といふ嫉妬を其の他の者等の心內に搔き立てる。凡そ例といふものは模倣への傾向を持つて居るものである限り、違犯者の行爲は傳染性を持つて居る。其故に彼は忌避せられねばならぬのである。

しかしながら、或る人間はタブーを犯すことなくしてしかも、他の者に禁制の欲望を煽り立てる、彼等の心內に二元的葛藤を喚び起すやうな狀態に在るの故を以て、永久的に若くは一時にタブーたることがある。例外的地位や狀態といふものは大抵はこの種のものであつて、かくの如き危險性を帶びて居る、王樣とか酋長とかは、彼の特權に對する嫉妬心を他の者の心內に喚び起す。恐らく誰でも王樣になり度いであらうから。死人、嬰兒、惱める狀態にある婦人はその特殊な慘狀により、性的成熟に達したばかりの若い男女はそれが約束するところの新鮮なる音樂によつて誘惑的である。其故に、此等の人間や狀態はタブーである。何故なら、此等のもの〻發する誘惑に他の者は負けてはならないから。

いろんな人間のマナ力がお互に差引きする。卽ち相互に其の一部分を解消する理由が、こ〻に

於て解かれた。王様のタブーは彼の臣下にとつては强過ぎる。何者兩者の社會的懸隔があまり大きいから。けれども大臣は兩者の中間に立つて無言なる媒介者たり得る。このことをタブーの言葉から普通の心理學上の言葉に飜譯すればかうなる。臣下は王様との接觸が齎すべき絕大なる誘惑を怖れるが、役人との交通を取り結ぶことは差支ない。その理由は、役人の地位はしかく甚だしく嫉妬するを要しない。その地位に登ることは、必ずしも不可能事に非ずと考へられるから。又大臣は、王様の力は自分にも得られないこともないものだといふ考から、王様に對する嫉妬を緩制し得る。其故、誘惑に導く魔力の懸隔の小なるものは特に大なるものよりも怖れられることが少い。

タブー禁令の違反が社會的危險を意味する。その危險は社會の全員を傷けざらんと欲すれば、社會の全員によつて罰せられ又は償はれねばならぬその所以が明瞭になつた。無意識的欲望を意識的衝動に代置すれば、この危險は現實に起る。社會の危險は模倣の可能性に存するのである。何故なら、模倣の結果は直ちに社會を解體に導くであらうから。社會の他の成員が違反に對して報復しないとすれば、非行者を模倣しようと欲するに相違ない。

タブー禁令に於ける接觸は、神經病の接觸嫌忌に於けると同樣の役割をつとめる——尤もタブーに於ける禁令の祕密の意味は神經病に於けるが如くに特別のものではないが——といふことは敢て驚くには當らない。接觸は凡ゆる征服卽ち人間や物を利用する試みの端初である。

我々は、タブーに內具する傳染力を、誘惑に導く、模倣を刺戟する特性と飜譯した。このことは、タブーの傳染力が最も多く物に移動しその物がその結果又タブーを擔ふに至る、といふことと一致しないやうに見える。

タブーの移動性は、神經病に於て無意識的衝動が觀念聯合の方法によつて絕えず新しい對象に移轉し行く傾向と對應する。そこで我々の注意を惹くことは、「マナ」の魔力に相應するところの二樣の一層現實的な性質が存することである。一は人をして彼を禁ぜられたる願望を想ひ起させるといふ性質、他の一見したところではより重要なる性質は、人をして此等の願望の充足のために禁令の違犯に誘ふことである。原始的精神生活に於ては禁ぜられたる行爲の記憶の喚起は又之を實行せんとする傾向を喚び起すといふことを認めるならば、二つの性質は一つに合體するわけである。しからば、記憶と誘導とは合致する。又次のことをも認めざるを得ない。禁令を犯した

人間の實例は他の人間をも同樣な行爲に誘ふものであるならば、禁令に服しないことをも傳染的に擴がつて行く——恰もタブーが或る人から或る對象に、其の對象から更に他の對象に移動して行くやうに。

タブーの違犯が、或る財叉は自由の否定を意味する贖罪乃至賠償によつてあがなはれるものであるならば、タブー戒律の遵守は其自體願望の否定であることを證明する。一つの否定を行はないならば、他の否定によつて償はれる。右のことから、タブーの儀式としては賠償の方が淨めよりも一段原始的であることを推定し得る。

タブーを神經病者の强迫禁令と對照することによつて、タブーに關して如何なる理解を得たかを、こゝに要約しよう。タブーは外部から（權威によつて）且つ人間最强の欲望に對して課せられたる最古の禁令である。之を犯さんとする欲望は無意識的欲望として存續する。タブーに服從する人間はタブーの對象に對して二元的態度を持する。タブーに固有なる魔力は人間を誘惑に導かんとする特性に還元せられる。それは傳染病のやうに作用する。何者、實例が傳染的であるが故に、且つ無意識の狀態にある禁制の欲望は他の物に移轉するが故に。欲望の否定によつてタブ

ー違犯を贖ふといふことは、タブー遵守の根柢には欲望の否定が潛んで居ることを證明する所以である。

三

タブーを强迫觀念病と對照すること、並にかくの如き對照の結果得られたるタブー觀に如何なる價値ありやを、今や知り度いと思ふ。もし我々の觀察が他の方法によつては得べからざるべき利益を與へるならば、換言すれば他の方法によつて得られるよりも一層よき理解をタブーに就て與へてくれるならば、其の價値は明白である。しかし我々はこの證明を確めるために、タブー禁令や慣習の證明し得たと主張したいのである。恐らく前述せしところによつて、その價値を旣に說明を箇々の點について繼續してみよう。

しかし尙其の他に別の方法が開けて居る。卽ち、我々が神經病から移してタブーにも適用したところの諸々の前提や、それに於て到達し得たところの諸々の結論の一部が、タブーの現象に就て直接に證明し得るや否やの硏究をなすことが出來る。ところで我々は、何を硏究せんと欲する

のかを、先づ決定しなくてはならぬ。タブーの起原に關する所説――タブーは昔、或る時に外部から課せられたところの最古の禁令に起原して居るといふことの證明は勿論ない。それ故むしろ我々は、强迫觀念病に就て學び得たる心理學的條件を、タブーに就て確證しようと思ふ。如何にして我々は神經病について此の種の心理學的因子の認識に到達し得たか？　それは、諸々の徵候、就中强迫行爲、防衛策、强制的命令の精神分析的硏究によつてゞある。此等の徵候の中に、それが二元的感情乃至傾向に由來してゐるといふ最上の證據を見出す。二元的感情は、願望と同時に願望に對する反對の傾向を現す。若しくは相對立する二つの傾向の中、一つの傾向ならば、又は强迫行爲のに優越を與へる。タブー戒律に於ても亦、二元性、卽ち對立する傾向の支配することを指摘し得る場合のやうに、二つの潮流を同時に現すやうなものが見出され得るならば、タブーと强迫觀念病との間の心理學的一致が、最も重要なるべき點に於て確證せられるわけである。

前述の如く、二つの基本的タブー禁令はトーテミズムに屬して居るものであるが故に、當面の分析的硏究の範圍には入らない。又他の部分は第二義的起原のものであつて當面の目的には役立

たない。即ちタブーは此等の民族にあつては立法の一般的形式となり、タブー自身よりも明かに後代に屬する社會的傾向に役立つた。即ち例へば、酋長や祭司が財産や特權を確保する爲に課したところのタブーの如き。けれども當面の研究に入るべき一團の戒律が殘つて居る。私は此等のタブーの中から次のものを摘出する、(a)敵、(b)酋長、(c)死者に結びついて居るタブー。材料はフレーザー(J. G. Frazer)の大著「金の樹枝」(„The golden bough")の中に蒐集したものから採るであらう。*

* 第三版、第二部、「タブーと魂の危險」(Taboo and the perils of the soul)一九一一年。

(a) 敵の取扱

未開竝に半未開民族は敵に對して殘忍酷薄を極めるものであると考へる傾きがあるが、我々の大いなる興味を喚ぶことには、彼等といへども殺人行爲はタブー慣習に屬する一聯の戒律に從ふことを强要せられて居る。此等の戒律は容易く四種に分類し得る。(一)殺した敵との和解を要求するもの、(二)殺人者の拘束を要求するもの、(三)殺人者の贖罪と淨めを要求するもの、(四)一

定の儀式を要求するもの。一面かくの如きタブー慣習は此等の民族に於て一般的であるか乃至は特殊的であるかは、我々の有する不完全な報告からは何とも確定出來ないのであるが、他面又此等の事象に關する我々の關心に對してはどうでもよいことである。さりながら、それは普遍的慣習であつて特殊的なものではない、と考へて差支ないであらう。

チモル(Timor)島に於ては、勝ち誇つた戰士の一隊が、打ち負かした敵の剔首を持ち歸つてから行ふ和解の慣習は、其の上に遠征軍の大將が重き拘束に服せしめられるので特に注目に値する。「勝者が祭場に入場するとき、敵の靈を慰める爲に犧牲が捧げられる。もしさうしないならば勝利者は禍を蒙ることを豫想しなければならぬであらうから。舞踊が行はれ且つ歌が謠はれる。その歌は殺された敵を哀悼し彼の宥恕を乞ふものである。『我等に對して憤る勿れ、汝の頭は我等と共に今こゝにあり。もし幸福我等につれなかりしならば、今頃は反對に我等の頭汝等の村に懸かりてありしならん。我等は汝等を宥めんとして汝等に犧牲を捧げたり。されば汝等の靈は滿足を得て、我等には平和を與へよ。そも何故に汝等は我等の敵となりしぞ。我等はむしろ汝等と交友を續けんことを欲したるにあらずや。然らば汝等は血を流すことなく、又首を刎ねられ

ざりしならんに」*

＊フレーザー、前掲書、一六六頁。

セレベスのパル族（Palu）にも類似の慣習が存する。ガラ族（Galla）は自分の村に歸りつく前に殺されたる敵の靈に犧牲を捧げる。（パウリチケ「北東亞弗利加の人種誌」（Paulitschke: Ethnographie Nordostafrikas）に據る。）

他の民族には、舊敵を其の死後友達、守護者、保護者とする方法を採るものがある。それは、例へばボルネオの未開族の多くがその誇りとするところの如く、刎ねたる首を丁寧に取扱ふのである。サラワクの海洋ダヤク族（See-Dayak）が戰爭によつて頭を獲て歸村するときは、幾箇月かを通じて最大の親切を以て其の頭を取扱ひ、彼等の言語の中で最も優しい名前で之を呼ぶ。うまいものだとか煙草だとか兎に角食物の中の一番上等のものを其の敵の口に入れてやる。彼が前の友達を憎み、今では此方の家のものになつたのだからその新しい家の人に愛を注いでくれるやうにと、繰返し祈る。我々には恐しく見える取扱に、一部分嘲笑の意味が含まれてゐるとなすならば、甚だしき誤解である。*

＊フレーザー「アドニス、アッチス、オシリス」(Adonis, Attis, Osiris) 二四八頁、一九〇七年——ロー(Hugh Low)「サラワク」、ロンドン、一八四八年。

北米の多くの未開族を視察した者は、殺されて頭皮を剝ぎ取られた敵に對して哀悼の意を表するのを目擊する。チョークタウ人（Choctaw）は敵を殺した場合、一箇月にもわたる追悼が行はれる。その期間彼は重き拘束の下に服する。ダコタ（Dakota）インディアンも同樣の追悼を行ふ。或る權威者の記すところによれば、オサガ人（Osaga）は自分のところの死者を弔つた後は、敵を恰も友のやうに弔ふ。＊

＊フレーザー「タブー云々」、一八一頁に引用するところのドルセイ (J. O. Dorsay)。

敵の取扱に關するタブー慣習の他の種類に轉ずる前に起り得べき反對論に應酬しておかねばならぬ。我々をフレーザー及びその他の學者と對立せしむるならば、此等の和解の戒律の動機は極く單純なことで感情の「二元性」とは何等關係がない、といふことになる。此等の民族は殺された者の靈魂に對する迷信的恐怖に捉れて居るのである。その恐怖は古代にも稀なるものではなく、偉大なる英國の戲曲家が、マクベスやリチャード三世の幻覺の中に舞臺に登せたところのもので

ある。此の迷信からは、凡ゆる和解の戒律も又後述の拘束や贖罪も導き出すことが出來る。更に又第四類として統括したら諸儀式も、殺害者に憑き*まとふところの殺された者の靈を追つ拂はんとする努力以外の何物でもないと說明せられねばならぬならば、之亦此の解釋を證明するものである。尙未開人は殺された敵の靈に對する恐怖を自白して居る。而して此等のタブー慣習自體を其の恐怖に歸して居るのである。

*フレーザー「タブー」一六九頁以下、一七四頁。儀式といふのは、板でたゝいたり、叫んだり、吼えたり、器具でたゝいて音を立てたりすることなどである。

此の反對論は起り得べき反駁であるが、更に又適確なものであるならば、說明を企てるの煩勞を省き度いと思ふ。この反對論についての論評は後に讓つて、兎に角たゞ、タブーに關する前述の說明の前提より導き出される解釋を之と對照せしめよう。此等の戒律から結論し得ることは、この敵に對する態度の中には單なる敵對的感情以外のものが現れて居るといふことである。それ等の感情の中には、悔恨の現れ、敵の尊重、敵の生命を奪つたことに對する良心の痛み等を見得る。神の御手から何等の律法をも授からない久しく前から、「汝人を殺すべからず」といふ戒律

が、若し之を犯さば必ずや刑罰を免かれざるものとして、未開人の間にも儼存して居つたやうに見える。

扨て今やタブー戒律の他の種類に還らう。勝ち誇れる殺人者の拘束は極めて屢々見られるところであり、且大抵は嚴格なるものである。チモル族(前述の和解の慣習參照)に於ては遠征軍の大將はそのまゝ自分の家に歸ることは出來ない。彼の爲には特別に小屋が建てられて、その內で樣樣なる淨めの戒律に服從して二箇月を送らねばならぬ。此の期間內は彼は自分の妻を見ることを得ない。又自分で食事を攝ることを許されないで、他の人が食物を口の中へ運んでくれる。* ——ダヤク族の或るものにあつては、勝ち戰から歸つて來た戰士は數日間隔離して一定の食物を攝つてなはらない。又如何なる食物にも觸れること、妻に近づくことを許されない。——ロギアといふニューギニア近くの島に於ては、敵を殺戮した者又は、このことに關係した者は一週間家の中に閉ぢ籠らねばならぬ。彼等は妻や友との交通を避けねばならぬ。手で食物に觸れることなく、特別の器の中で、彼等の爲に調理せられたる野菜を食ふのみである。此の最後の拘束の根據は、殺された者の血を嗅いではいけない。でないと、病氣に罹つて死んでしまふから、といふにある。

――ニューギニアのトアリピ乃至モツモツ族（Toaripi oder Motumotu）にあつては、他の人間を殺した男は自分の妻に接近してはならない。又食物に指で觸れてはならない。彼等は他の人から特別の食物を與へられる。此の狀態は次の新月まで繼續する。

私はフレーザーの敍べてゐるところの戰に勝つた殺戮者の拘束の總ての場合を引用することをしないで、たゞタブーの特徵が特に顯著であるとか、拘束が贖罪や淨めや儀式と結びついて居るやうな實例を掲げるに止めよう。

獨領ニューギニアのモナンボ族（Monumbos）に於ては、鬪つて敵を殺した者は總て「穢れ」（„Unrein"）る、――それは月經や產褥中の婦人に對して用ひられると同じ言葉。彼は長い期間男の倶樂部を出てはならない。さうして居ると村の人達が彼の周圍に集つて謠つたり踊つたりして彼の勝利を祝ふ。彼は何んにも、自分の妻や子供にさへも觸れてはならない、――若し觸れたら觸れられた者には腫物が出來る。彼は、其の後に至つて洗淨其の他の儀式によつて淨められる。

北米のナッチェツ族（Natchez）にあつては、最初の頭皮を剝奪した若き戰士は六箇月間一定

の禁制に服從することを餘儀なくせられる。彼等は自分の妻と一緒に寢ることや肉食することを許されないで、たゞ魚と玉蜀黍とばかり攝つてゐる。チャクタウ人が敵を殺し、頭皮を剝取した時には、一箇月間の追悼期間が始まる。其の間は自分の髮を梳ることを許されない。もし頭が痒くなつたら手で以て搔いてはならないので、小さい木片を用ひる。

或るピマ(Pima)インディアンが或るアパッハ(Apacha)人を殺した時に、彼は嚴しき淨めと贖罪との儀式に服さねばならなかつた。十六日間の斷食期間、彼は肉や鹽に觸れてはならなかつた。又燃え上つてゐる火を見、何人にも話しかけることを許されなかつた。彼は唯獨りで森の中に住み、一人の老女に侍かれ、その老女は彼に少量の食物を運んでくれた。又屢々近くの川に沐浴し、追悼の標として一塊の土を頭の上に載せた。第十七日目には人及び武器の淨めの儀禮が公式に行はれた。ピマインディアンは其の敵に比べると遙かに殺人者のタブーを嚴格に考へ、贖罪や淨めを彼等の敵がなすやうに遠征の終るまで延期するといふことをしないから、彼等の戰鬪力は、其の道德的嚴格さ乃至敬虔ともいふべきものゝ爲に甚しく害はれる。だからして、彼等の非常なる勇敢さにも拘らず、アメリカ人にとつては彼等はアッパ人に對する戰鬪に於ける同盟軍と

するに不滿足である。

敵を殺した後の贖罪及び淨めの儀式の細目及び種類は一層深く立ち入つた觀察を加へる上には甚だ興味あることであるかも知れぬが、それは何等の新しき觀點を拓く所以とはなり得ないが故に、以上の敍述で打ち切らうと思ふ。尙附加しておくことは、職業的死刑執行人の一時的乃至永久的隔離、――それは現代にまで保持せられてゐることであるが、――は之と關聯してゐる。中世社會の「自由民」の地位は事實未開人の「タブー」に關する觀念をよく傳へてゐる。*

* この實例に就ては、フレーザー「タブー」一六五――一九〇頁「タブーの對象たる人」(Manslayers tabooed)を看よ。

是等總ての和解、拘束、贖罪、淨めの戒律に關する一般的說明の中には二つの根本原則が結合してゐる。一はタブーが死者からそれと接觸したる總てのものに移つて行くこと、二は殺された者の靈に對する恐怖である。如何なる仕方によつて此等二つの要素を結合せしめて儀式の說明を求め得べきか、――二つの原則は價値等しきものと考ふべきか、――又は一方が第一義的で他方が第二義的であるか、――それは何ともいへないことであり、事實又容易に決定することは出來

ない。之に對して我々は、總ての此等の戒律を敵に對する感情の二元性から導き出すところの我我の解釋の統一性を强調したいのである。

（b）支配者のタブー

未開民族の酋長、王樣、祭司に對する態度は、相互に矛盾するよりもむしろ相補ふものゝ如くに見えるところの二つの根本原理によつて支配せられて居る。人は此等の原理に對して防衞し、且つ之を擁護しなければならぬ。* 兩者共に無數のタブー戒律によつて行はれる。人は何故に支配者に對して自己を防衞しなければならぬかは、既に我々の知つてゐるところである。卽ち、支配者はかの祕密の且つ危險なる魔力の擔持者であつて、その魔力は恰も蓄電のやうに接觸すれば傳はり、自分自身は同樣の蓄電によつて保護せられて居ないところのものに死と壞滅とを齎すからである。そこで危險なる神聖との間接的乃至直接的接觸の總てを避ける。さうして之を避け難い場合には恐るべき結果を避ける爲の儀式を發見した。東亞弗利加のヌバ族（Nuba）は彼等の祭司的王樣の家に入れば死ぬにきまつて居る。しかし家に入るときに左肩を露はにして王樣の手を

之に觸れしむれば此の危險を免れ得る、と信じて居る。そこで注目すべきことは、王樣の接觸が持つ接觸によつて起る危險に對する救治竝に防衛の手段になるといふことである。但し今の場合は王樣との接觸の危險に對して王樣の側からの積極的な接觸が救治力を有する場合である。つまり王樣に對する受動性と積極性との差別がある。

＊フレーザー「タブー」、一三二頁。「彼は常に保護せられねばならぬのみならず、又……に對して防衞せられねばならぬ」

王樣の側からの接觸が救治力を有することに關してゞあるならば、敢て未開人の中に其の實例を求むるまでもない。左程舊からざる時代に、英國の王樣は瘰癧を對してこの力をはたらかせた。でこの病は「王樣の病」(,,The King's Evil")の名を得た。エリザベス女王も又其の後繼者の誰人もこの王の特權を拋棄したものはなかつた。チャールス一世は一六三三年は百人の病人を一遍に癒したといふ。彼の道樂息子チャールス二世の治下に於て、英國大革命の征服後、瘰癧治療は全盛を極めた。

此の王樣は其の治世中に十萬の瘰癧患者に觸れたと傳へられる。治癒を求むる者が大群をなし

て詰めかけて來て、或る時の如きは六七人の患者は治癒を得るところか壓死した。懷疑的なオラニ侯ヴィリアム三世はスチュアートの追放後英國の王になつたが、此の魔法を拒絕した。唯一度この觸手療法を諾つたが、そのとき次の言葉をいつた、「神よ願はくばお身によき健康とよき理解力とを授け給はんことを」*と。

* フレーザー「魔術」(The magic art)、第一卷、三六八頁。

假令有意的でないにせよ、王樣又は王樣に屬して居るものに對いして積極的に觸れるならば恐るべき結果が來るといふことに關しては、次の報告が證據を提供して居る。ニュージーランドの或る高位にして且極めて神聖化せられたる酋長が嘗て自分の食物の殘りを路傍に捨てゝおいた。偶偶そこへ一人の奴隷――それは飢ゑたる强い若者であつた――が通りあはせてその殘飯を見付けたのでそれを食べ始めた。彼が食べ終らない內に、目擊者が驚いて、お前さんが食べたものは酋長さんの食物だつたのだと告げた。其の若い奴隷は强い勇敢な戰士であつたのだが、この次第をきくと忽ち顚倒して激しい痙攣に襲はれ、翌日の日沒頃に死んでしまつた。*マオリ族(Maori)の一婦人が或る果物を喰べたが、喰べてしまつてからその果物がタブーとなつて居る場所の產物

であることを知つた。「こんなに傷けた酋長の靈は屹度自分を死に陷れるであらう」といつて泣き叫んだ。それは午後の出來事であつたのだが翌日の十二時に彼女は死んでしまつた。** マオク族の或る酋長が燧道具で或るとき數人の人間を殺したことがあつた。酋長がその燧道具を紛失した。すると他の人間がそれを見付けてパイプに火をつけるのに用ひた。彼等が其の燧道具が誰のものであるかを知つたときに驚愕の餘り死んでしまつた。***

* 「舊ニュージーランド、或るパケハ・マオリ人と共住して」(Old New Zealand, by a Pakeha Maori) ロンドン、一八四五年、——フレーザー「タブー」、一三五頁に據る。

** ブラウン「ニュージーランドと其のアボリジン」(W. Brown, New Zealand and its Aborigines) ロンドン、一八四五年、——フレーザー同上書に據る。

*** フレーザー、同上書。

酋長や祭司の如き危險なる人物を他の人間から隔離し、他の人間を彼等に近付かしめざらんがための城壁を築かんとする欲求を感ずるに至ることは、敢て驚くに足りない。タブー戒律に起原をもつところの此の城壁は、今日に於ても尙宮廷の儀式として殘存して居ることがほのかに知ら

れる。

しかしながら、この支配者のタブーの大部分が彼等に對するいかい防衛の欲求に基くものと考へるわけにはゆくまい。此等の特權者の取扱ひに就ての他の見解は、彼等を襲ふ危險に對して彼等自身を防衛せんとする欲求がタブーの發生に、從つて宮廷の儀禮の成立に最も明かなる役割を演じたといふのである。

王樣を、考へ得べき凡ゆる危險に對して防衛するの必要は、王樣といふものが彼の家來の幸福と不幸とに重大なる意義を有することに基く。嚴密にいへば、宇宙の運行を支配するものは王の人格である。彼の人民は、啻に地の產物を繁殖せしむる雨や日光のみではなく、又船を海岸に吹き寄せる風も、彼等の兩足をしかと支へて居る大地も、皆王樣のお蔭に據るものとして感謝しなければならぬ。*

* フレーザー「タブー」の「忠義の負擔」(Taboo. The burden of royalty) 七頁。

此等未開人の王樣は、たゞ神のみが有し得る絕大の權力と幸福を招來し得る能力とを附與せられて居る。後の文明時代に於てはかくの如き權力と能力とを信ずる如く裝ふものは、たゞ最も卑

屈なる廷臣のみであらう。

かくの如く絶大なる力を有する人が、自分を脅かす危險に對して防衛する爲に最大の厚遇を要するといふことは、明かに矛盾に見えるであらう。けれども未開人に於ける王樣の取扱ひ方に現れる矛盾は、之が唯一のものではない。此等の民族は又、王樣が其の力を正當に使用するやうに監視することを必要と考へる。彼等は王樣の善良なる意圖又は良心を信賴しない。一抹の不信が王樣に對するタブー戒律の動機の中に混入して居る。フレーザーは曰ふ*「古代の君主國は專制王國である。從つて人民はたゞ王の支配者のために存在する、といふ觀念は、こゝに我々の觀察の中において居る君主國には全然當てはまらない。事實は正にその反對に、此等の君主國にあつては、支配者はたゞ家來のために存在して居る。王樣が彼の地位に課せられたる義務を果す、卽ち自然の運行を人民の幸福の爲に指揮する限りに於てのみ、王の生命は價値を有するのである。王樣が義務を怠り又は拋棄するに至らば、從來多分に受けたる厚遇、犧牲、宗教的崇拜は、憎惡と蔑視に變化する。彼は恥辱的追放を蒙り、身を以て遁れ得るならば、むしろ幸とすべきであらう。今日は王と崇められても、明日は罪人として殺されることがあるかも知れない。しかしこの

人民の急變したる態度を以て、恒心なきものとか矛盾とか批評すべき謂はれはない。人民の態度はむしろ終始一貫して居るのである。人民の王が彼等の神であるならば、王は彼等の保護者たることを實證しなくてはならぬ、と人民は考へる。で、もし王が人民を保護したいならば、人民の保護者たらんとして居る者に席を讓るべきである。しかしながら、王が人民の期待に酬ゆる限りは人民の王に對する禮遇は限界を知らないほど到り盡せりである。而して人民の方でも同様の親切さを以て待遇せられんことを王に要求するのである。かくて王様はまるで儀禮の組織の內に城壁を廻され、慣習と禁令との網の中に入れられてゐるやうなものである。その目的は決して王の尊嚴を高めるとか、況んや快樂を增進するとかいふことに存すのではなくして、その唯一の目的は、自然の調和を亂して王自身、人民、其の他全宇宙を悉く破壞するの如き擧に出でないやうに王様を制御するにあるのである。此等の戒律は王様の快樂に奉仕するどころか、彼の行爲の一つ一つに束縛を加へ、自由を奪ふ。其故王の生命を確保せんと欲するが如くにして實は王をして生命を負擔に感じ、煩しきものに思はしむるに至る。」

＊前掲書、七頁。

タブーの儀式の爲に神聖なる支配者が、此様な桎梏を受け、不具にされることの最も眩惑的な實例は、舊世紀に於ける日本のミカドの生活様式の中に求め得られるやうに思はれる。二百年以上昔の一記錄に曰く、*「ミカドは地面に足を直接觸れることを、自らの尊嚴と神聖とを害する所以であると思召し給ふ。其故、ミカドは出御の際には必ず人の肩の上に駕し給ふ。況んや玉體を外氣に曝すが如きことはなく、太陽は御頭上を照すの光榮に値しない。玉體の凡ゆる部分には非常に高き神聖が宿り、頭髮も髯も刈るべからず、爪も切り取るべからずとせられた。それでも玉體をあまりに甚しく、垢づかないやうに保つために、夜分御睡眠中に洗ふ。人は云ふ。御睡眠中に玉體より取るのは竊むことであると考ふべきであり、かくの如き竊取はミカドの御尊嚴と御神聖とを犯す所以に非ずと。更に一層古い時代に於ては、必ず毎朝數時間帝冠を戴いて玉座に着御し給ふ、その際ミカドは彫像の如くに御手も御足も御頭も御眼も動かし給ふことなしに坐し給ふ。たゞかくすることによつてのみ、帝國内の安穩と平和とを保たしめ給ふなれと信じて居つた。もしミカドが不幸にして彼方此方を向かせ給ふとか、又は暫くの間領土の或部分のみを凝視し給ふならば、戰爭、飢饉、火災、疫病、或は其の他の災厄起りて國土を荒廢せしむるであらう。」

* ケンフェル「日本史」(Kämpfer' History of Japan) フレーザー、前掲書、三頁に引用。

野蠻人の王様が服從したところの二三のタブーは殺人者の拘束をあり〳〵と眼前に描き出さしめる。南部ギニア(西亞弗利加)のカップ・ポドロンのシャーク・ポイントには祭司的王様ククル(Kukulu)が唯獨りで森林中に住んで居る。彼は女に觸れてはならない。又住家を去つてはならない。否一度たりとも椅子から離れてはならない。その椅子に坐したまゝで眠らねばならぬ。もしも王様が横臥したら、凪は熄んで船の進行は妨げられるであらう。彼の職分は、嵐を制御すること、一般的にいへば大氣を一樣に健全な狀態に保つことを計るにある。* バスチアンのいふところに從へば、ロアンゴーの王様は力が强ければ强いほど、よけいにタブーを遵奉しなくてはならぬ。王位繼承者は子供の時から引き續いてタブーの拘束を受け、成長するにつれて拘束が荷重して來る。遂に王位に登る瞬間には拘束の重さで窒息してしまひさうである。

* バスチアン「獨逸人のロアンゴー海岸探檢」(A. Bastian, „Die deutsche Expedition an der Loangoküste“) イエナ、一八七四年、――フレーザー、前掲書、五頁。

王様や祭司の尊嚴に固着せるタブーの敍述を是以上繼續する餘白も興味も最早ないが、尙附言

して置き度いことは、其等のタブーの中で運動の自由と食事とに關する拘束が主要なるものとなつてゐることである。タブーと此等特權者との聯關が如何に古い慣習の保存に作用するかを、文化民族から、即ち遙かに高い文化階段から採りたるタブーの儀式の二つの實例が、よく示して居る。

古代羅馬に於けるヂュピターの高級神官（Flamen Dialis）は異常に多數のタブー禁令を遵守せねばならなかつた。彼は馬に乘ること、馬や武裝者を觀ること、壞れざる指環をつけること、上衣に緣をとること、小麥粉や酵母に手を觸れること、山羊や犬や生肉や茱豆や葛の名を呼ぶことを許されなかつた。髮はタブーから自由なる人によつて青銅のナイフで刈ることしか許されなかつた。脫髮や切つた爪は瑞祥の樹の下に埋めねばならなかつた。死者に觸れたり頭を蔽はないで野天に立つこと、等々も禁ぜられた。彼の妻（Flaminica）には其の上尙彼女特有の禁令があつた、――即ち、彼女は或る種の階段の第三段以上に登ること、或る祭日には髮を梳ることを許されなかつた。彼の靴の革は自然的に死んだ動物より採ることを得ずして、殺された又は犧牲に供せられた動物からのみとられた。雷鳴と聞けば贖罪の犧牲を捧げるまでは穢れとせられた。*

＊フレーザー、前掲書、一三頁。

古代の愛蘭の王様は一團の極めて特殊的な拘束に服せしめられ、其の拘束を遵守すれば國土に總ゆる吉祥を齎し、之に違犯すれば總ゆる凶事を招來すると考へられた。此等のタブーの完全なる記錄は「神權書」(Book of Rights)に見出される。その書の最古の寫本は一三九〇年附と一四一八年附とある。禁令は極めて細目にわたり、內容は一定の場所及び時期に於ける一定の行爲に關するものである。例へばこれ〳〵の都市には王は或る曜日に滯在することを得ず、一定の時刻には或る川を渉るべからず、或る平野には滿九日間陣營を置くことを許さず等々。＊

＊フレーザー、同上書、一一頁。

未開民族に於ける神官的王様に對するタブー拘束の苛酷であつたことは、歴史的に重要なる、我々の見地よりも特に興味深き結果を殘した。神官的王樣の榮譽といふものは願ふ價値のないものとなつた。その榮譽を擔ふべく定められた者は、之を免れようとして凡ゆる手段を講ずることが屢々であつた。で、例へば、火の王樣と水の王様とを有して居つたカンボチャに於ては、王の後繼者にこの榮譽を負はせるために强制を加ふる必要があつた。太平洋の一珊瑚島ニナに於ては

責任ある且つ危い王位だといふ役を引受けようとするものがなかつたので、君主制は事實上終滅してしまつた。西部亞弗利加の多くの地方にあつては、王樣の死後、後繼者を決定する爲の祕密會議が催される。選ばれた者は捕へられ、縛られ、王位につくと自白するまでは神社の內に監禁せられる。時々かく定められたる王位繼承者は自分に預言せられたる名譽を免れようと手段を講ずる。或る酋長は日夜、自分を王位に登せようとする企に對して暴力で抵抗しようとして常に武裝して居つたといふことが報告せられて居る。* シラ・レオネのニグロ族に於ては、王位の榮譽受諾に對する反抗が甚だしくて、大抵の種族は、他種族から王樣を迎へるの餘儀なきに至つたといふ。

＊パスチアン、前掲書、フレーザー、同上書、一八頁引用。

フレーザーは曰ふ、歷史の發展と共に遂に原始の神官的王制が精神的力と世俗的權力とに分割するに至つたのは此の事情に基くのであると。神聖の重壓に惱みし王樣は現實界に支配力を作用せしむることを得なくなり、そこで、王位の尊嚴の榮譽を否定しようとして居るところの、力は劣れど實行力ある者に、この現實界の支配を委讓せざるを得なかつた。此等の者から世俗界の支

配者が生れた。而して最早實際上は無意味となつた精神的高權は元のタブーの王樣に殘留した。古代日本の歴史を見れば、このことの確證は得られる。

さて原始人の其の支配者に對する關係の圖を概觀するならば、それの敍述からそれの精神分析的理解に進むことの困難に非ざることを期待せしむる。此等の關係は非常に複雜なものであり、矛盾がないとはいへない。支配者には大いなる特權を認める。それは正に支配者以外の者のタブー禁令に相當するものである。彼等は特權者なんである。彼等は爾餘の者にタブーによつて禁ぜられて居るところのものを爲し又は享樂することを得るのである。しかしながら此樣な自由に對立して又、普通人には課せられて居ないところの別のタブーによつて拘束せられて居る。こゝに同一人に於ける自由の增大と拘束の增加といふ第一の對立否矛盾が存在する。人は彼等に異常の魔力を信じ其故に彼等には彼等の所有物との接觸を怖れる。しかも他方この接觸から最も幸福なる作用を期待し得るのである。これが第二の且つ特別に顯著なる矛盾であるやうに見える。がこの矛盾と見えるのも要するに外見上のことに過ぎないことは我々の旣に知つて居るところである。王樣自身から幸福を與へる意志を以てなされる接觸は救治的保護的作用を及ぼす。たゞ危險

な事は通常人の側から王樣及び王樣のものに對して犯すところの接觸である。その理由は恐らくこの接觸は攻擊的傾向をもつものと思はれるからであらう。今一つのしかく容易には解釋し難き矛盾は、支配者に自然の運行を指揮する甚だ大なる力を歸せしめ、しかも彼を脅かす危險に對して極めて特別なる注意を以て彼を防衞することを彼の義務とする——恰もそれだけ多くのことをなし得る彼の國有の力を以てしてこれしきのこと（彼を脅かす危險に對する防衞——譯者＊）が出來ないかのやうに——といふ點である。此の間の關係が更にむづかしくなるのは支配者に彼の絕大なる力を彼自身の保護の爲に用ひると同樣に家來の私益の爲に正しく用ひる意志がある、といふ信頼をおかないからである。つまり支配者を信認せずして之を監視すべきであると考へて居るのである。王樣の生活が則るべきタブー儀禮は王樣に對する監督の目的、卽ち王樣自身を危險から防護すること、及び王樣が齎す危險から家來を防衞することに役立つ。

未開人の支配者に對する複雜にして矛盾多き關係を、次の如くに說明することは容易である。——迷信其他の動機から王樣の取扱ひに雜多な傾向が現れた。其の各は爾餘のものに對する考慮を無視して極端にまで發展した。そこから矛盾が現れたのである。その矛盾に對しては、未開人

の知力は殆ど何等の矛盾を感じない。その狀恰も高き文明に達せる民族が宗教とか「忠節」とかの問題について矛盾を感じないのと同樣である。

それはそれでもよいであらう。しかし精神分析の技術は、この關係をもつと深く洞察して此の複雜多樣なる傾向の性質に就て、更に突つ込んだところを述べることを得しむるであらう。前述の事態を恰もそれが神經病の徵候を見るやうに、精神分析にかけてみるならば、我々の注意の眼は第一に過度の憂慮にとまるであらう。その過度の憂慮こそ正にタブー儀禮の基礎となすべきものである。かくの如き過度の柔順性といふ現象は、神經病、別して我々が最初に比較の爲に持ち出した强迫觀念病には極めて普通なるものである。其の由來はよく知られてゐるところである。この過度の柔順性の現れる場合は、支配的なる柔順性の外に對立する。しかも無意識的なる敵對の潮流が成立して居る。つまり二元的感情の狀態の典型的なる例が實現してゐる場合である。優しさが過度に高まつて來て憂慮となつて現れ、それが强制的性質を帶ぶるに至つて敵意は壓倒せられる。然らずしては無意識なる反對の傾向を驅逐するといふ仕事を滿足に果すことは出來ないからである。精神分析家は誰でもよく知つて居る。憂はしげな過度の優しさが、此の解體が起り

さうにもない關係――例へば母と子、乃至優しい夫婦關係等に於て、如何に間違なく此の解體を起し、柔順が敵意に變ずるかを。このことを特權者の取扱ひに適用すれば、特權者の崇拜否神化の中には無意識的に濃い敵意の傾向が對立して居る。從つてこゝには豫期の如く二元的感情の狀態が實現せられて居るのを洞察し得るであらう。王樣のタブーの動機に對する附加として否定し難く見えるところのかの不信認は、其の無意識的敵意の今一つの一層直接的なる發現であらう。この葛藤の結果は諸々の民族に於て多種多樣に現れて居るが故に、此の敵意の證明をもつと容易に實證し得る實例を求むるに敢て困難しない。フレーザー*にきけば、シエラ・レオネの未開種族チンメ(Timme)は、彼等の選ばれたる王樣を卽位の前夜に笞打つ權利を保有して居る。而して彼等はこの合法的特權を徹底的に遂行するので、時々支配者は不幸にして卽位の後久しからずして生命を失ふ。かういふわけであるから、この民族の長老達は規定を設けて、平素憎惡して居る一人の人間を選んで王樣にすることに定めた、といふことである。さりながら、このやうな敵意の顯著な場合にでも、敵意は敵意として自認せられて居るのではなくして、恰も儀式のやうにして現れるのである。

＊前掲書、一八頁、ツワイフェルとモンスティーエ「ニグロの根源地への旅」Zweifel et Monstier, Voyage aux sources du Niger) 一八八〇年に據る。

原始人の支配者に對する態度に於ける今一つの特徴は、神經病に普くみられるが、所謂迫害妄想狂には露はにみられるところの一つの症狀を想起させる。その症狀はかうである。――或る特定人物の意義が異常に高められ、其の人物の全能をとてもあり得べからざる程度にまで引上げ、その結果更に其以上に、自分を苦しめる總てのもの丶責任を其の人物に歸せしむる。未開人が雨や日光や風や嵐を支配する力を彼等の王様に歸せしむる。然るに又自然が獲物多き狩獵又は豐かな收穫の期待を裏切つたといふ理由で王様を放逐したり殺したりしたとしても、未開人の王樣に對する態度は元來終始一貫してゐるのであつて、そこに矛盾はない。偏執狂が迫害妄想の中に再現してゐるもの丶原型は子供の其の父に對する關係である。同樣な全能を通常子供は父に對して描く。而してこの父に對する高い評價と父に對する不信認とは密接に結合して居るのを見る。偏執狂が自分の緣者の一人を「迫害者」だと呼ぶならば、その場合彼は其の緣者を父の延長と思ひ込み、其の人を自分の感ずる凡ゆる不幸に對して責任ありと考ふべき條件の下において居るので

中には、子供の父に對する幼稚な態度に由來するものゝ如何に多きかを觀察し得るであらう。

タブー禁令を神經病的徵候と比較せんとする我々の觀察法に對して最も有力な支持を提供するものはタブーの儀式である。王樣の地位に對するそれの意義は既に述べたところである。タブーの儀式が招來するところの結果は、實は最初に意圖したところのものに外ならぬといふことさへ認めるならば、此の儀式の二重の意味も亦二元的傾向に由來してゐるといふことは明瞭に判る筈である。儀式は成程王樣を顯揚し王樣をして凡人の上に登せたとはいへども、又王樣の生活を苦難と堪へ難き重荷たらしめ、家來よりも遙かに悲慘な奴隷的狀態に陷れた。タブーの儀式は神經病の强迫行爲に正に照應するものである。强迫行爲に於ては抑壓せられたる衝動と、その衝動を抑壓してゐる衝動とが同時に且つ共同に充足せられるのであるから。强迫行爲は外觀上は禁ぜられる行爲に對する防護であるが、本來は禁ぜられたるものゝ反復である、といひ得るであらう。外觀上といふのは精神生活の意識的側面に對してのことであり「本來は」といふのは其の無意識的側面に對してのことである。かくて又王樣に對するタブーの儀式は、外觀上は王に對する最高

の尊敬と確保とを表し、本來は王の高揚に對する刑罰であり、王に對する家來の復讐なのである。セルバント島の總督なりしザンチョ・パンザの此の島にて得たる經驗によつて、宮廷の儀式を上の如くに解釋するのが唯一の正しい見解であることを知る。もし今日の王樣や支配者としてこのことについて語らしめることを得るならば、是以上の證明をきゝ得たことであらうといふことは、十分に考へ得べき事柄である。

何故に支配者に對する感情にかくも力強い無意識的なる敵意が添加せられねばならぬか、之は甚だ興味ある題目ではあるが、此の著作の限界を超えたる問題である。こゝに子供と父との感情關係の存することは既に指摘したるところである。尙一言附け加へたいことは、王樣に關する古代史の研究が重大なる解明を齎すに相違ないといふことである。フレーザーは印象深き說明を與へて居る。尤も自らは必ずしも固執しないといつてゐるのだが、その說明によれば最初の王樣は他種族のものであつて、短期間の統治の後、神の代表者としてお祭に於て犧牲に捧げることに定められて居つたと*。尙クリスト敎の神話もこの王樣の發展史の結果によつて影響せられたといふことである。

＊フレーザー「魔術と王樣の發展」（,,The magic art and the evolution of Kings,"）第二卷、一九一一
（The golden bough)

（C）死者のタブー

死者は有力なる支配者である。死者が敵と看做されることを知れば恐らく驚異を感ずるであらう。

死者のタブーは、今之を單に傳染病と比較するだけならば、大抵の原始民族にあつては特殊の有毒性を示して居る。死者のタブーは第一に死者との接觸に現れ、又死を追悼する者に對する取扱ひの中に見出される。マオリ族にあつては、屍に觸れた者や埋葬に參加した者は、極端に穢れとせられ、仲間との交通を殆ど斷たれる、謂はばボイコツトされる。此樣な人が家に這入つたり、人間や物に觸れたりすれば、其等のものは同樣の性質を感染せずには居ない。否、彼は苟も手で食物に觸れてはならない。それだから彼の手は穢れのため用をなさないものになつてしまつたのである。彼の食物は地面の上に置きつ放しにされる。そこで食物は脣と齒とで何とかして口に入

れるのみである。その場合手は背後に廻してゐる。偶には他の人に食べさせて貰ふことが許されることもある。その場合には食べさせる人は腕を伸ばして其の穢れたる不幸な人間に觸れないやうに注意深くやらねばならぬ。しかしさうすれば食べさせる人も之に劣らぬほど重い拘束に服さねばならぬことになる。零落し切つて社會から隔離せられ、僅かな施物を貰つて窮迫した生活をしてゐる人間がどの村にも居つた。此の人間だけは、死者に對する最後の義務を果した者に腕を伸して屆くところまで接近することを許された。しかし隔離の期間が經過して、屍の爲に穢れた者が再び仲間の內に入ることが許されても、危險期の間に使用した食器は悉く毀ち、着て居つた衣服は悉く拋棄せられた。

死者に身體を觸れることに對するタブー慣習は、ポリネシア、メラネシアの全部、アフリカの一部に於ては同一である。此のタブー慣習に常に見られる特徴は、自分で食物に觸れるなといふ禁令と、從つて叉他の人に食べさせて貰はねばならぬといふ點である。ポリネシアに於ては乃至は單にハワイだけのことかも知れぬが*、官神的君主は、其の神聖なる行動の間、同樣の拘束に服する。トンガに於ける死者のタブーにあつては、固有のタブー力によつてその禁令が極めてはつ

きりと階段付けられ、次第に弱まつて行き、遂に廢棄せられてしまふ。酋長の屍に觸れた者は十箇月間穢れる。けれども觸れた者も亦酋長たる場合には僅かに三箇月又に四箇月又は五箇月である。それは死者の地位の高さに應じて異る。しかし神化せられた最高の酋長の屍の場合には、如何に偉い酋長でも之に觸れたならば十箇月間タブーになる。此の種のタブー戒律を犯した者は必ず重病に罹つて死なねばならぬ、とは未開人の固き確信であつて、一觀察者の說によれば敢てその反對を信じようとは嘗てしない、といふことである。*

* フレーザー「タブー」一三八頁以下。
** マリナー「トンガ島の土人」(W.Mariner, ,,The natives of the Tonga Islands'') 一八一八年、——フレーザー、同上書、一四〇頁。

本質上は同じものではあるが我々の研究の目的から一層興味深いのは、死者の身内の者卽ち鰥夫や寡婦のタブー拘束であるが、其等の人々の死者との接觸は轉化したる意義に解せらるべきものである。上來敍べ來つたところの戒律にはたゞタブーの有毒性と傳播性との典型的なるものが現れて居るのみであつた。次に敍べんとするものゝ中には、タブーの動機が、——表面的な動機

も又深い眞實の動機も共に看透し得る。

英領コロンビヤのシュスワップ（Shuswap）族に於ては、寡婦や鰥夫は其の服喪中は隔離されて居る。彼等は自分の身體や頭に手で觸れてはならない。彼等の使用する食器を他の者は使用してはならない。此様な、服喪者の居る小屋へは狩獵者は近寄らうとはしない。近寄つたら、災厄其の身に至るから。服喪者の影が彼の上に落ちたら屹度病氣になる。服喪者は棘のある茨の上に寢て、寢床を棘茨でぐるりと取り圍む。この最後の規則の目的は、死者の靈を遠ざけるといふ意味である。その點の一層明瞭なのは、他の北米の種族に關して報告せられて居る寡婦のタブー慣習である。それによると夫の死後一定の期間乾草で作つたヅボン様の衣服を着て亡夫の靈を近寄らしめないやうにする。かくて、「轉化せられたる意味に於ける」接觸とは要するに身體的接觸のことゝ解釋せらるべきものなることが明瞭になつた。つまり死者の靈が其の身内の者から離れずに服喪中其の周圍を「徘徊」することをやめないからである。

フィリッピン諸島中の一島パラワンに住むアグタイノス族（Agutainos）にあつては、寡婦は夫の死後最初の七八日の間は小屋を出てはならない。夜分誰にも出遇はないだらうと思はれる場

合の外は、寡婦を目擊した者は卽死する危險に陷る。其故彼女は步きながら一步每に樹木を叩いて、自分が近寄つて來たぞといふことを人に警告する。だかその代りには叩かれた樹木は、枯れる。かくの如き寡婦の危險性は何處に存するのかは他の側面よりの觀察によつて說明せられる。英領ニューギニアのメケオ地方に於ては、鰥夫は總ての市民權を剝奪せられてしばらくの間は追放者のやうな生活をしなければならぬ。彼は園の手入れをしたり、公の席に出たりしてはならない。又村に入ることも街頭を步くこともしてはならない。彼は野獸の如く丈高い草や灌木の中を這ひ廻つて居る。で、誰か殊に婦人が近付くのを見たら茂みの中に身を隱さねばならぬ。この最後の點卽ち特に婦人に對して警戒するといふことから、容易に鰥夫や寡婦の危險性は誘惑の危險にあることを知らしめる。妻を失つた鰥夫は後添へを求むる欲情を愼まねばならぬ。寡婦も同樣の願望と戰はねばならぬ。寡婦は加之、主なきものなるが故に他の男達の欲情を煽るかも知れぬから。總て此樣な後添へを求むる欲望を滿足させることは哀悼の精神に戻るものである。卽ち亡魂の憤怒を燃させるに相違ないから。*

*同一症狀の神經病者――それの「不可能」を私はさきに（五三頁）タブーと比較した――は喪服をつけ

た人に街上で出遇つたら必ず憤慨すると自白した。だから、そんな人間の外出は禁止すべきである！

未開民族に於ける哀悼のタブー慣習の最も驚異的にして且つ最も敎訓深きものゝ一つは、死者の名を呼ぶべからずといふ禁令である。それは普く行はれて居つて、種々様々の形式に於て實行せられ且つ重大なる結果を生んだ。

此等の禁令は、オーストラリヤ人とかポリネシア人とかいふやうなこのタブー慣習を最もよく保存して居るところの民族の外、シベリアのサモエデ（Samojede）南印度のトダス（Todas）韃靼の蒙古族、サハラのチュアレッグス（Tuaregs）、日本のアイヌ、中央亞弗利加のアカンバ（Akamba）及びナンディ（Nandi）、フィリッピンのチングアヌ（Tinguane）、ニコバル諸島の土人、マダガスカル及びボルネオの土人といつたやうな相距ること遠く、相互に何等血統の連續なき諸民族の間にも行はれて居る。* 此等の民族の或るものに於ては、禁令竝に禁令の効果は哀悼の期間だけであり、他のものにあつては無期限である。但、凡ての場合を通じて共通的なるは、死んだ時を距るほど次第に弱まつて行くことである。

＊フレーザー、前揭書、三五三頁。

死者の名を呼ぶことを畏避する點は異常に嚴格に遵守せられるのを常とする。南米の多くの種族にあつては、死んだ身內の者の名を前で呼ばれることは最大の侮辱とせられて居る。それに對する刑罰の重さは殺人行爲に對する刑罰に劣らないほどである。[*] 死者の名を呼ぶことが何故にかく畏避せらるべきであるかは、兎に角容易に推測し難いとはいへ、この名を呼ぶことに伴ふところの危險は諸方面からみて興味あり意義深き一聯の方便を生んだ。例へばアフリカのマサイ族、(Masai)は、死者の名を死後直ちに變更するといふ詭計を作り出した。舊い名には凡ゆる禁制が固着してゐるが、新しい名は之を呼ぶに何等怖るゝ必要はない。その場合、死者の靈魂はこの新名を元來知らないのだから呼んでもそれと氣付かないでしまふであらう、といふことが前提せられて居ると見える。アデライド及びエンカウンター灣のオーストラリヤ諸種族の用心は全く行き亙つたものであつて、誰か一人が死ぬと、死んだ者と全く同一の名又は極く類似の名を有して居つた者は悉く別の名と取り換へる。屢々此樣な考慮を一層擴張して、死人の出た後での改名が、名前の類似如何に拘らず、死者の身內の者全體の間に行はれる、——例へばヴィクトリア及び北亞米利加の二三の種族に於けるが如し。否、パラガイのガイクルス族 (Guaycurus) にあつては

名を元から名であつたかのやうに直ぐ様記憶してしまつた。[*]

* フレーザー、前掲書、三五二頁以下。

** フレーザー、同上書、三五七頁、——一七三二年、一老スペイン人の觀察記による。

更に、死者の名前が動物や物の名稱と符合する場合には、上掲諸民族の多くは其の動物や物の名稱を改めることを必要とした。かくすることによつて、其の呼名の爲に死者を想ひ出すまいとした。その結果語彙に不斷の變動が起り、宣敎師は多大の困難を感じた。殊に呼名の禁止が無期限の場合に甚しかつた。宣敎師ドブリッホーフェルはパラガイのアビポーン族（Abipone）の間に過した七年の間に、豹の名は三度變つた。鰐、茨、鬪獸も同様の運命を經驗した。[*] 死人に所屬したる物の名を呼ぶことの畏怖は更に擴張せられて、此の死人が何等かの交渉を持つた一切の事物の名を語ることにまで及ぼされた。此様な抑制の結果として生じた重大な事柄は、此等の民族が傳統、歴史的舊事記を持たない。從つて彼等の前史の研究上多大の困難が横はるといふことである。しかし、此等の未開諸民族に於ては、死者の名を永き追悼期間の經過したる後に復活するた

めの償ひの慣習が設けられた。卽ち、死者の再生と觀られる子供に其の名を與へた。

＊フレーザー、前掲書、三六〇頁。

もし我々が、未開人にとつては名といふものは人格の本質的部分であり且つ重要なる所有物であること、彼等は其の言葉に完全なる實體的意義を與へて居ることに想到するならば、此の名に關するタブーに對していだく奇異の感は減少するであらう。同樣の現象は既述の如く我々の子供にも見出されるところである。卽ち子供は意味のない言葉の類似などいふことを決して受け容れはしない。二つの事物が同じ名で呼ばれるならば兩者の間には深い一致があるに相違ないと斷定する。文明人の大人と雖も、彼の行爲のいろんな特徴から考へて、彼も亦事物の名を實體化し重要視することから自信するほどには遠ざかつて居ない。又自分の名を自己の人格と混同しないともいへない。無意識的思惟活動に於ける名の重要性を指摘すべき十分なる理由が、精神分析的實驗によつて見出されるならば、それとこれとは一致するわけである。＊

＊ステケル「アブラハム」(Stekel, Abraham)

然らば强迫觀念病者は名前に關しては全然未開人の如き行動に出でると考ふべきわけだ。彼等

は一定の言葉や名前を話したり聽いたりするのに完全なる「複合感受性」を表す（尙他の神經病者も同樣）。さうして自分の名の取扱方に關してかなり多數の制限をおく。私の知つて居る或る強迫觀念のタブー病者は、彼女の名を書き記すことを畏避することに定めた。それは名前が誰かの手に渡つてその結果自分の人格の一部分が其の手に占有せられはしないかといふ心配からであつた。彼女は自分の幻想の誘惑に對して防衛せんとする痙攣的眞劍さを以て、次のやう禁令を作つた、「私の人格の一片たりとも人手に渡すべからず」と。それは第一には彼女の名前であり、更に擴張して筆蹟をも之に加へた。そこでたうとう彼女は書くことをやめてしまつた。

かくて知る、未開人が死人の名を自己の人格の一部分と評價し死人に關するタブーの對象となすも敢て驚くには當らないといふことを。死人の名を呼ぶことは結局それに觸れることなのである。そこで、此の種の接觸がかくも嚴格なるタブーの下におかれるのは何故であるか、といふより廣汎なる問題の考察に進まう。

此の問題に對する最も手近な說明は、屍と其の屍の上に直ぐに起る變化とが刺戟するところの自然的な怖しさに歸することである。尙其の外に死者に對する哀悼が死者に關係する一切の事物

の動機となつてゐると考へねばなるまい。けれども屍に對する恐怖がタブー禁令の全部を蔽ふものでないことは明白である。又死者の名を呼ぶことが其の遺族に對する重大なる侮辱だといふことは、死者に對する哀悼によつては說明せられない。哀悼の情はむしろ死者を追憶し、彼に對する記憶を喚び起し、之を出來るだけ久しい間保持しておくことを欲する。タブー慣習の諸特色を作り出すものは哀悼以外のもの、哀悼とは瞭かに異りたる意圖をもつものでなければならぬ。名のタブーこそ正に此の未知の動機を暗示するものである。假令慣習が之を明言せずとも、未開人の哀悼の姿の描寫自體から之を知り得るであらう。

卽ち、未開人は彼等が死者の靈魂の現前や復活を怖れるといふことを隱さない。彼等はそれを遠ざけ追拂ふための澤山の儀式を行ふ。* 彼等未開人は靈魂の名を呼ぶことは靈魂を直ちに現前させる呪だと心得て居る。** 其故彼等が此樣な靈魂を喚び起す呪を避けようとして凡ゆる方法を講ずるのは當然である。靈魂の爲に認識せられまいとして彼等は變裝する。*** 或は死者の名を乃至彼等自身の名を變更する。で、よその人間が不注意に死者の名を呼んでそれを刺戟するやうな眞似をすると彼等は之に對して憤怒する。彼等はヴントの所謂「惡魔になつた死者の靈魂」に對する恐

怖に惱まされて居るのである、と結論せざるを得ないのである。***

* かくの如き告白の例としてフレーザー、前掲書、三五三頁はサハラのチュアレッグ族（Tuareg）を引用して居る。

** 恐らくそれには次の條件を附加しなくてはならぬであらう、――「其の肉體の殘骸がいくらかまだ存在してゐる限りは」、フレーザー、同上書、三七二頁。

*** 其の例はニコバールにある。フレーザー、前掲書、三八二頁。

**** ヴント「宗教と神話」、第三卷、四九頁。

敍上の事實を知ることによつて、ヴントの所謂タブーの本質は惡魔に對する恐怖に存するといふ説を確證することが出來るであらう。

此の學說の前提たる、大事にせられて居つた家族の一員がその死んだ瞬間から惡魔に變じ、遺族は彼からたゞ敵意を期待し得るのみである。で、彼の害意に對しては凡ゆる手段を以て防衞しなくてはならぬ、といふことは、あまりにも奇異に感ぜられる事柄であつて、最初はちよつと信じられない。けれども殆ど總ての此方面の權威達の所見は一致して、未開人にはこの說のいふ所

を認めねばならぬとしてゐる。ウェスターマークは其の著「道德觀念の起原竝に發達」の中――私の見るところでは彼はタブーに關しては殆ど注意を拂つてゐないと思はれるのであるが、――「死者に對する態度」なる節に於て述べて曰く、「概して私の蒐集した材料では次のやうな結論に達する。――死者は友としてよりもむしろ屢々敵として看做される。*其故ジェヴォンス（Jevons）やグラント・アレン（Grant Allen）が、死人の害意は通常只よその人間に向けられて、其の子孫や同じ氏族の者の生命や事件をば父の如くに勞るといふ意見を述べてゐるのは誤である」と。

*ウェスターマーク、同上書、第二卷、四二四頁。其の書の註及び後段に於て澤山の確證を與へる、甚だ特徵ある例證を擧げて居る。例へばマオリ族の信ずるところに從へば、「最も愛せられた最も近親なる者も其の死後は彼等の本質を一變し、嘗て愛して居つた者に對してさへも害意を懷くに至る。」――オーストラリアニグロ族は、總て死人は永く惡意を抱いて居る。而して近親の程度が深いほど恐怖の度も深いと信じて居る。中央エスキモー人の間に行はれて居る觀念に從へば、死者は程經てやうやく平穩に納るが、最初の內は、屢々村を徘徊し、病氣か死、其の他の災厄を撒布する禍の種を抱いて居る惡靈として怖れらるべきものである。（ボアス Boas）

クラインパウル（R. Kleinpaul）は其の好著に於て、古き靈魂信仰の文明民族間に於ける遺物を利用して、生者と死者との關係を說明して居る。[*] 氏に從へば、其の極、死者は血に渇して生きて居る者を連れて行くといふ信念にまで達した。死人は人を殺すものである。今日は死といへば屍を想像するのであるが、未開人にあつては死（Tod）とは只單に死んだ人（Toter）といふ意味である。生きて居る者は自分と死者との間を水を以て距てるまでは、死者の追跡から免れることは出來ない。其故、死者を島に埋めたり、川の向う岸に持ち運ぶ。此岸、彼岸といふ言葉の起原はこゝに發して居る。死者の害意は後に至つて緩和せられて、殺した者を惡靈となつて追及する被殺者とか、充たされざる憧憬のうちに死んだ花嫁とかの如き、特に害意を懷くべき當然の權利を有するものゝ範圍に限定せられるに至つた。しかしながら本來、凡ゆる死者は吸血鬼であり、生者を憎んだ。さうして彼等を害し、其の生命を奪はんと企んだ、とクラインパウルはいつて居る。概言して屍は初めて惡靈の概念を齎したところのものである。

* クラインパウル「民族信仰、宗教、口碑に現れたる生者と死者」（Die Lebendigen und die Toten in Volksglauden, Religion und Sage）一八九八年。

最愛の者が死後惡魔に變るといふ假定は更に一歩問題を進める。何が未開人をして彼等の愛する死者に對してかくの如き感情の變化を起させたか？　ウェスターマークは此の問題は容易に解かれると信じて居る。*「死は大抵人間に關する最惡の不幸と考へられて居るから、死者は彼等の運命に對して甚だ不滿なのであると信じて居る。自然民族の考へ方からいふと、凡そ死は殺戮によつてのみ起る、——それは暴力によると又魔術によるとに論なく。其故靈魂は復讐心を懷き怒りに燃えて居ると考へる。恐らく靈魂は生者を羨み、遺族の共同生活を憧がれる、——其故、彼等と一緒になるために、病によつて彼等を殺さうと企むのは理解し得べき事柄である。……更に進んで說明して曰く、靈魂の害意は靈魂に對する本能的恐怖である。然り而してその恐怖は又死に對する恐怖の結果なのである」と。

＊前揭書、四二六頁。

精神病の研究は、ウェスターマークの說明を包括するより廣い說明を我々に提示する。

妻が夫を、娘が母を死によつて失つた場合には、生き遺つた彼等が不注意又は怠慢によつて愛する者を死に致したのではなからうかといふ我々の所謂「强迫的苛責」と呼ぶ傷ましき追想に惱

まされる、といふことは稀ならぬ事實である。如何に細心に病人を看護したかといふ回想も、又彼等には責任がないのだと事實を示しての反證も、此の惱みを取り除くべくもない。この惱みはいはゞ悲哀の病的な現れであつて、時の經過と共に徐々に消滅して行く性質のものである。此樣な實例の精神分析的研究は此の惱みの祕められた原因を敎へてくれた。この强迫的苛責なるものは或る意味に於て正しい、其故反駁に堪へ得るものである。それは强迫的苛責の主張する如くに、哀悼者が實際に死の責任者であるとか又は本當に怠慢を犯したとかいふのではないが、哀悼者の心の內には、自らは意識せざる一つの願望が存在して居つた。ところが其の願望は死を不滿に感ずるものではなくして、寧ろもし死を招來せしめる力を持つて居つたならば死を招來せしめたであらうと思はれるものである。愛する者の死後の苛責はこの無意識的願望に對する反作用である。此樣な優しき愛の背後に隱れて居る無意識的敵意は、一定の人に對する濃かな感情の結合の存す殆ど凡ての場合にみられるところであつて、之は人間的感情の二元性のクラシカルな場合であり、典型である。一人の人間に於ける此樣な二元性は素質として强く現れ弱く現れたりする。通常は、上敍の苛責が成立し得るほどの强さをもつては居ない。しかし素質として豐かに存在し

て居る場合には、感情の二元性は最愛の人間に對する關係の中に現れるのである、――人はこの場合には現れ方が最も弱いと思ふであらうが。タブー問題の中に屢々比較の爲に引いたところの强迫觀念病の素質を我々は此樣な根原的なる感情の二元性の特別高度のものとして考へる。

玆に於て、死んで間もないところの靈魂が惡魔になると想像せられること、竝にタブー戒律によつて靈魂の敵意を防衛するの必要を說明すべき契機を捉へ得た。未開人の感情生活には、精神分析の結果强迫觀念病者に認められると同樣な高度の二元性が表れるとするならば、死別の痛苦の後で、前述の苛責が之を示す如く、無意識の中に潜在して居る敵意に對して同樣な反作用の起るのは必然的である、といふことは理解し得るところである。此の死に對する滿足の感情として辛うじて認められるところの敵意は、しかしながら、未開人にあつては別個の運命を經驗した。即ち敵意が敵意の對象、換言すれば死者に移されることによつて、之に對して防衛し得る。この通常の竝に異常の精神生活に屢々起るところの防衛過程を我々は投射（Projektion）と呼ぶ。遺族は死んだ愛する者に對して苟も敵對的感情を懷いたなどといふことは否認するであらう。それでも死者の靈魂は今や敵意を懷き、服喪の全期間を通じて敵意がはたらきかけるべく努める。此

の感情的反作用の刑罰的並に悔恨的特徴は、幸にして投射によつて防衛し得たとしても、次のやうな形に於て現れる。即ち恐怖とか、自己否定とか、抑制への服從とか、而してそれは一部分敵意ある惡魔に對する防護手段の假面を被つて居る。かくて再び知る、タブーは二元的感情の地盤の上に生れたものであることを。同樣に死者のタブーも亦、死に對する意識的苦痛と無意識的滿足との對立に由來して居る。靈魂の敵意の由來がかくの如きものであるならば、最近親の且又以前最愛の遺族が正に最も多く恐怖せられねばならぬものである、といふ事は明白の事である。

タブー戒律は神經病の徵候のやうに二元的に作用する。一方には抑制の特徵によつて哀悼を現す。が又他方、其の正に隱蔽せんと欲するものを極めてあらはに暴露する。それは即ち死者に對する敵意であり、今や自己防衛の動機をもつものである。タブー禁制の一部分は誘惑の恐怖として理解すべきものなることを知つた。死者は武器を持たない。それだから敵意を滿足さす爲には自分の方に誘惑するやうに刺戟せねばならぬ。だがこの誘惑に對しては禁令を對立させねばならぬのである。

ウェスターマークが、未開人の觀察に於て殺されたものと自然に死んだ者との間に何等の區別

をしまいとするのは正しい。無意識な思考に於ては、自然的死を遂げた者も殺された者となるのである、害意が殺したのだと。（本書次章アニミズム、魔術、思考の萬能參照）親愛な近親者（兩親の兄弟姉妹）の死の夢の由來と意義とに興味をもつ人は、夢をみる者と子供と未開人とに於て死人に對する態度が完全に一致して居ること、それが均しく感情の二元性に基礎をおくことを確證し得るであらう。

我々はさきに、タブーの本質を惡魔に對する恐怖に見出すヴントの說に反對した。しかも、同時に我々は、死者のタブーを惡魔になつた死者の靈魂に對する恐怖に還元する說明に同意を表した。それは一見矛盾の如くではあるが、之を解くことは必ずしも難事ではない。我々は成程惡魔を認めはしたが、それを最終的因子にして心理學上是以上に分解すべからざるものとしたのではなかつた。我々は謂はば惡魔の背後に突き入つたのである。卽ち遺族が死人に對して懷く敵對的感情の投射として惡魔を認めたのである。

我々の十分に基礎付けられたる假定に從つて二元的なる――優しい及び敵對的なる――死者に對する感情は、死別の際に雙方共に現れる。一は悲哀であり、他は充足である。この二つの對立

者の間には爭鬪が起るが、對立者の一方卽ち敵意は――全然乃至大部分――無意識的であるから、爭鬪の結末は兩者の强度を差引いた餘剩を意識的に挿入するといふことにはならない。恰度愛する者から蒙つた被害は宥恕してしまふやうに。この過程は精神分析學に投射と普通に稱せられて居るところの特殊の心理的機構によつて行はれる。敵意――それに就ては何事も知らない、又知らうともしないのであるが――その敵意は內的知覺から外界に投射せられる。投射によつてもとの人から他の人に移されるのである。生き殘つた者は死んだ人が居なくなつて喜んで居るのではない。否死者を悲しんで居るのだ。但、注意すべきことには、死者は惡魔に化してしまつた。その惡魔は生存者の不幸に對して滿足を感じ生存者の死を招來せしめんとして居る。生存者は此の害意を有する敵に對して自己を防衛しなくてはならぬ。だが、彼等は內部からの壓迫を免れた。けれどもその代りに外部からの衝害に惱されねばならなくなつた。

死者をして害意ある敵たらしむる所以の投射の過程は、記憶に殘つて居り且つ實際非難せらるべき死者の眞實の敵意、卽ち、酷薄、支配、不正義、其他人間の最も親しい關係に於ても倚背景となつて居るところのもの等に據つて居ることも、否定し難きところである。けれども、此の契

機はそれだけで投射によつて悪魔が作り出される過程を説明し盡すほど簡單ではない。死者の罪過が生殘者の敵意の動機の一部分たることは瞭かである。けれども、もし死者の罪過が自己の敵意から生存者の敵意を喚び起したのでないならば、それは無效であつたであらう。且つ、假令その非難が正當なものであつたにしても、死の瞬間その非難を喚び起すのに適當な機會とはいへまい。但、不斷に作用するところの且つ本來の動機としては、無意識的敵意は不可缺なるものである。最も親愛なる身內の者に對する敵意は其の生存中は潜在的狀態にあり得た。卽ち、何等かの代りのものによつて直接にも間接にも意識には顯れずに濟んだ。ところが、愛されると同時に憎まれたる人の死と共に最早このことは不可能となつた。そこで、爭鬪は鋭く現れるに至つた。柔順さが高まつて哀悼となつたのであるが、その哀悼の情は、一方潜在的敵意に對して次第に堪へられなくなり、他方敵意に滿足を見出すことを許容しなくなつた。かくて投射の方法によつて無意識的敵意を壓迫するに至り、惡魔による處罰を怖るゝ情の表現たる儀式の構成となつた。だが、哀悼の期間の經過と共に爭鬪も亦尖銳を失ひ、死者のタブーは弱まり、又は忘れ去られるであらう。

四

以上示唆するところ多き死者のタブーの發生する地盤を說明したが、この機會に於て一般にタブーの理解の爲に重要なる若干の註釋を附加しておきたいと思ふ。

死者のタブーに於ける無意識的敵意の惡魔への投射は、未開人の精神生活の形成に最大の影響ありと認むべき一系統の過程の單なる一例に過ぎないのである。如上の例に於ては投射は感情の葛藤の解決に役立つて居る。神經病に導くやうな心理狀態の多數のものに於ても同樣な役割をしてゐる。けれども元來投射といふものは、たゞに防衞の目的のために作られたものではなくして、何等の葛藤の存しない場合にも亦起り得るものである。內的知覺の外界への投射は原始的機構であるが、又例へば我々の感覺的知覺も之に從ふものであり、從つて通常我々の外界の構成上最大の役割を演ずるものである。その條件は未だ十分に確定しないが或る條件の下に於ては、感情並に思考過程の內的知覺も亦、感覺的知覺と同樣に外界へ投射せられて外界の形成に用ひられる、――元來それは內界に止るべきものであるのに。このことは恐らく次の事實と關聯するもの

であらう。即ち、發生的に觀て、注意の作用が最初に向けられたのは、內界ではなくして、外界より來る刺戟に對してであつた。而して內的心理過程に就ては、たゞ快苦の發展についてのみ知り得た――このやうな事情に基くものであらう。言語表象の感覺的殘滓が內的過程と結合することによつて抽象的思考の言葉が構成せらるゝに至り、かくてはじめて內的過程も漸次知覺し得るものとなつた。それまでは未開人は內的知覺を外界に投射することによつて外界の圖を展開して居つた。この外界の圖を今や我々はより强き意識的知覺を以て心理學に飜譯しなくてはならぬのである。

自己の敵害的衝動を惡魔に投射することは、未開人の「世界觀」たる組織の一部分であつて、我々は之を次章の論稿に於て「アニミズム的世界觀」として學ぶであらう。次にかくの如き組織形成の心理的特徵を確定しなくてはならぬ。この組織形成の分析の中に再び我々の考の支持點を見出すであらう。さうしてそれは我々を神經病に直面させるものである。差し當りたゞ、夢の內容の所謂「第二次的加工」が此の組織形成の典型であることを示すに止めよう。我々は又次のことを忘れてはならぬ。――組織形成の階程から見て、意識によつて判斷せらるゝ行爲には二種の

部分がある。一は組織行爲であり、他は現實的にしてしかも無意識的なる行爲である。*

* 未開人の投射的創成作用に近似してゐるものは、詩人が自己の內に鬪つて居るところの對立的衝動を自己の內より個人として創成するあの人格化の作用である。

ヴント*は曰ふ、「總ての神話が魔物に歸せる作用の中で害意の作用が優勢を占めて居る。其故諸民族の信仰に於ては惡靈の方が善靈よりも古い」と。然らば抑〻魔物の概念は死者との極めて重要なる關係から生れたといふことはあり得ることのやうである。此の關係に內在する二元性は、人類發達の其後の經過の中に現れて、同一の根原から二つの完全に對立する心理的構成を發生せしめた。一は魔物や幽靈に對する恐怖であり、他は祖先崇拜である。** 魔物が常に最近に死んだ人の靈と考へられるといふことは、死者を悼む情が、魔物の信仰の成立に影響して居ることを何よりもよく證明して居る。哀悼は一つの全く定つた役目を果すべきものである。卽ち、生存者の死者に關する記憶や期待を解き放してしまふべきものである。此の仕事が成されるならば、苦痛は減退する。それと同時に悔恨も非難も從つて又魔物に對する恐怖も消滅して行く。最初魔物として怖れられて居つた其の精靈が今や一層親しみ深いものとなつて、祖先として崇められ、助力を

求められるに至る。

＊「神話と宗教」、第二卷、一二九頁。

＊＊幽靈に對する恐怖に惱んで居る乃至は幼年時代に惱んだことのある神經病患者を精神分析してみると、此等の幽靈の正體が兩親であつたといふ場合は尠くはない。尙この點に關しては、ヘバーリン(「性の諸問題」、一九一二年、二月)(P.Haeberlin (Sexualprobleme, Februar 1921)の「性的幽靈」と題する敍述を參照せよ。そこに於ては兩親とは別の性的に特に愛した人になつてゐる。但、父親は死んで居つた。

生存者の死者に對する關係を時の經過の中に眺めるならば、其の二元的性質は非常に減退して行くといふ事實を否認し難い。そこで今や、死者に對する無意識ではあるが、しかも常に指摘し得る敵意を、特別の精神的犧牲を拂ふことなしに抑制することが容易に出來る。嘗ては滿足せられたる憎惡の感情と苦しき愛情とが相互に鬪つたところに於て、今は創痕のやうに敬虔の情が現出して「死者に鞭打つ勿れ」((De mortuis nil nisi bene)と要求する。神經病者のみは猶、愛する者との死別の悲哀に惱むことは强迫的苛責の發作によつて示して居る。强迫的苛責の祕密を精神分析にかけてみると、其の正體は古き二元的感情に外ならないのである。如何にして此の變

化が起つたのであるか。どの程度まで家族關係の構成上の變化と實際上の改良とが其の原因に參加して居るか。此等のことについてはこゝには說明しない。併しながら此の實例によつて次の命題に到達し得るであらう。槪して未開人の心的衝動には現代の文明人に比してより高度の二元性を認め得る。此の二元性の衰退と共に二元的葛藤の和解の徵候たるタブーも亦徐々に消滅する。斯樣な葛藤とそれから發生するタブーとを再現すべく要求せられる神經病者は、隔世遺傳として古代的構成を傳へて居る。その代償として文化の要求に從つて莫大なる精神犧牲を拂ふことを餘儀なくせしめられた。

こゝに於て、ヴントが我々に示したところのタブーなる語の二重の意義、神聖と穢れとの不明にして混沌たる敍述を想ひ起す。（前段參照）最初はタブーなる語は未だ神聖と穢れとの二つの意味を持つて居つたのではなく、觸れてはならない魔的なるものを指示して居つたのである。そこで兩極端の概念に共通なる一つの重要な表徵が摘出せられる。而してこの共通點の殘存することは、神聖と穢れとの雙方の領域間に原始的一致點の存在あること、それが後に至つてはじめて分化するに至つたのであるといふことを證明する。

之に反して我々の說明から容易に導き出し得ることは、タブーの語には最初から例の二重の意義が存してゐること、それは一定の二元性と此の二元性の地盤の上に成立する總てのものを表示するのに役立つことである。タブーは其自體二元的言葉である。我々は附言したい、――このタブーなる言葉の確定せられたる意味から自ら、タブー禁令は感情の二元性の結果として理解せらるべきであるといふことがわかる。而してそは詳細なる研究の結果として現れたのである。最古の言語の研究によつて、對立を包攝する、或る意味に於て――全然同一の意味とはいへないにしても――タブーの語の如く二元的意味をもつ言葉が嘗ては澤山あつた、といふことを知る。[*] 相反する意味を包攝する原語を一寸發音の上だけで變へて、こゝに結びついて居る相反する二つの意味を夫々別箇の言語で表現する、といふことが後に至つて起つた。

* アベル（Abel）「原語の反對の意味」(„Gegensinn der Urworte")に對する私の批評參照、――「精神分析的竝に精神病理學的研究年報」(Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopathol. Forschungen)第二卷、一九一〇年〔全集第十卷〕

タブーなる言葉は更に他の運命を經驗した。其の言葉によつて表示せられる二元性なるものゝ

重要性の減退と共にそれ自體が、從つて、又それと類推的なる言葉が語彙の中から消滅して行つた。後章に至つて確證し得ること丶思ふが、此の概念の運命の背後には歴史的變遷が潜んでゐるのを認め得る。此の言葉は最初、强い感情の二元性を固有する一定の人間關係に固着して居つたのであるが、後に、他の類似の關係にも擴張せられるに至つたのである。

我々の述べるところにして誤りなしとすれば、タブーの理解は良心の性質並に其の成立に對しても一條の光を投ずるであらう。特に概念の擴張をなすことなしに、タブー違犯に對するタブー的良心と、タブー的罪の意識とに就て語り得るであらう。タブー的良心は恐らく、良心の現象の最古の形式であらう。

然らば、抑々「良心」とは何ぞや？　言語上の證據からいへば、それは人が最も確實に知つて居るものである。多くの民族の言語に於ては、其の意味は意識と殆ど區別せられない。

良心とは一定の我々の內に成立する願望衝動の拒否の內的知覺である。但、肝要なる點は、此の拒否が何等他のものに呼びかけるを要せず、自ら意識して居る、といふことである。このことのもつと明瞭なのは、罪の意識、即ち我々が一定の願望の衝動を充たす行爲に對する內的否認の

知覺の場合である。このことについては別に論據を示すまでもなからう。苟も良心を有する者ならば、爲したる行爲の否認非難が妥當であることを自ら感ずるに相違ない。未開人のタブーに對する態度も同一の性質をもつてゐる。即ちタブーは良心の命令である。これを犯すならば恐しい罪の感情が起るが、その感情は、自明のことゝなつてゐること、その由來がわからないと同樣である。*

* これと平行する興味深き事實がある、――タブーの罪の意識は、違犯が假令知らずして爲されたとしても（前揭の實例をみよ）、それによつて何等減少するものではない。尙ギリシア神話に於て、オェディプスの罪は、彼が之を知らず且つ欲せずして、否認識と意欲に反して爲された、といふことによつてはゆるされない。

從つて多分良心も亦、感情の二元性の地盤の上にその二元性の固着して居る一定の人間關係から、且つタブー竝に强迫神經病に共通に妥當する條件、即ち對立の一方は無意識的であつて强制的に支配する他方によつて抑壓されて居るといふ條件の下に成立する。神經病の分析によつて學び得たる數々の事柄はこの結論と一致する。第一に、强迫神經病患者の特徵として、痛々しきま

でに良心がはたらいてゐる。それは無意識の中に機會を待つて居る誘惑に對する反動の徴候である。而して病勢が嵩じて來ると最高度の罪の意識が發展する。實際、もしも强迫病によつて罪の意識の由來を確められなかつたならば、抑々我々は其の由來を認知し得なかつたであらう、と敢ていひ得ると思ふ。此の問題の解決は個々の神經病者について得られたのであるが、民族に就ても同様の解決を與へ得ると信ずる。

第二に、罪の意識は多分に恐怖の性質をもつて居ることが注意せられるであらう。それは疑ひもなく「良心の恐怖」と呼んでいゝものである。しかしながら、恐怖は無意識的な源泉の潜んでゐることを示す。卽ち神經病の心理學から、願望の衝動が抑制に服するならば、そのリビドーは恐怖に變ずるといふことを學んだ。加之、罪の意識に於ても亦判らないもの、無意識のものが存する。拒否の動機がそれである。此の判らないものに對應するのが、罪の意識の恐怖的特色である。

もしタブーが主として禁令に表現せられるものであるならば、タブーの根柢には積極的なる欲求が流れて居るといふことは、全く自明のことであり、神經病との對比によつて特に證明するま

でもないことである。何故なら、何人もなすことを欲求しない事は又禁止する必要もないわけである。其故最も強く禁止せられるところのものは、常に必ず欲求の對象たるものでなければならぬ。この尤もらしき命題を未開人に適用するならば、王様や祭司を殺すこと、近親相姦を犯すこと、死者を虐待すること等は、彼等にとつては最も強い誘惑なることを結論しなくてはならぬわけである。ところがそれはさうではないやうである。我々が良心の聲を最もはつきり聽くと信ずるやうな場合にこの命題を適用するならば、極めて著しき矛盾を喚び起すであらう。我々は絶對的な確實性を以て主張し度い。此等の戒律の一つ、例へば「汝人を殺す勿れ」の命令を犯さうといふやうな誘惑を些かも感じない。否、斯樣な違犯に對してはたゞ畏避を感ずるのみである。

良心の此の言に對してそれが要求するところの如き意義を認めるならば、一方禁令は無用になる――タブーも又我々の道德的禁制も――他方良心の事實は不明に止まり、良心、タブー、神經病間の關聯は消滅する。其故、此の問題に對して精神分析的觀點を適用せざる限りは、かくの如き理解の現狀に止まらねばならぬであらう。

しかし、我々にしてもし精神分析によつて夢をみる健康人に就て見出されたる事實、即ち他人

を殺さんとする誘惑が、我々の内にも想像以上に熾烈に頻繁に起るといふこと、それが意識に現れない場合にでも、心理的作用を及ぼすといふことを考察するならば、更に一定の神經病者の强迫的戒律の中に强き殺人の衝動に對する安全瓣と自己處罰の方法とを認め得るならば、――然らば前に定立したる命題、卽ち「禁令の存するところその背後には欲求が存在するに相違ない」といふことが新なる評價を得て又蘇つて來るであらう。此の殺人の欲求が事實無意識の中に存在して居るといふこと、タブーも道德的禁令も心理的に決して無用のものに非ずして、却つて殺人の衝動に對する二元的態度によつて說明せられ正當視せられるに至ることを認めるであらう。屢々此の二元的關係の根本的特徵とせられるもの、卽ち積極的欲求は無意識的なるものであるといふことは、一層廣い關係に視野を擴げ、一層多くの問題の說明を可能ならしめる。無意識の心理的過程は、意識的精神生活の諸過程と全然一致するものとはいへない。前者は後者にはないところの或る注目すべき自由を享受する。無意識的衝動は之の表現が出見されるところにのみ起つて居るとは限らない。それは全然別のところから由來して居るものであつて、もとは別の人や關係に關聯して居つたものが轉移の機構によつて其の現に見出される場所に到達したのである。更にそ

れは、元來無意識的過程の非崩壞と非修正との性質のお蔭で、それが恰度適合したところのごく古い時代から、それの表現が最早異様に見えるに相違ないところの後の時代や關係に移される。此等凡ては單に暗示に過ぎない。しかしこの暗示を更に注意深く追求して行けば、それが如何に文化の發達に重大なる意義を有するかゞ判明するであらう。

此等の說明の結末に、後の硏究の準備となるべき一つの注意を附加しておき度いと思ふ。タブー禁令と道德的禁令との本質的同一性を主張するとはいへ、兩者の間の心理的相違を疑ふものではない。タブーが最早タブーの形に於ては現れなくなる唯一の原因は、基本的二元性の關係に於ける變化である。

以上のタブー現象の分析的硏究に於ては、强迫觀念病との一致の證明に立脚して居つた。だがタブーは神經病ではなくして一つの社會的構成である。そこで、どの點に神經病とタブーの如き文化的所產との原理的差違が存するか、といふことを指示すべき課題が我々に課せられる。

私はこゝに於ても再び箇々の事實を出發點としよう。未開人はタブーの違犯については罰——大抵は重き病氣か死かを怖れた。此の罰は違犯の罪を犯したものを脅かす。强迫觀念病にあつて

は異る。病人が禁制を犯すならば、彼は罰を自分に對してゞはなく、他の人間の爲に恐れる。その他の人間といふのは大抵は不定であるが、分析の結果、彼にとつて最も近親な最愛の人であることが容易に知られた。從つてこの場合、神經病者は愛他的であり、未開人は利己的である。タブー違反者に對して其の違反の報復が自動的に加へられない時にはじめて、冒瀆の爲に皆が脅かされたといふ集團的感情が未開人の間に目覺めて、未遂行の處罰を遂行せんとしていきり立つのである。此の連帶の機構を說明することは容易である。卽ち、實例が傳播する。換言すれば模倣の誘惑、卽ちタブーの傳染性に對する惧がこゝに作用するのである。誰か一人が抑制せられたる欲求を充足するといふやうな事が起ると、同一の欲求が社會の全員の間に勃發するに相違ない。この誘惑を抑へるためには、皆の妬みの對的となつた者は彼の冒瀆行爲の成果を刈り取られねばならぬ。而してこれに對する刑罰は、刑罰執行者に罪の償ひとして同樣の冒瀆行爲を自分の方から欲求するといふ機會を與へることは稀ではない。此は人類の刑罰組織の一つの基礎であつて、正しくそれは犯罪者の側に於けると同樣に報復する社會の側に於ても、同一の禁制の衝動の存することを前提としてゐる。

こゝに精神分析學は、「我等は總て憐れなる罪人なり」といふ敬神家の常套語を確證する。然らば、自分自身の爲には少しも恐れることなく、凡て愛する者の爲に恐れるところの、神經病者の豫期せざる高貴な心根を如何に說明すべきであるか？　精神分析の硏究の示すところに從へば、その高貴な心根は根原的のものではない。もと發病の當初に於ては、罰の脅威は未開人に於けると同樣當人に加へられたのである。凡そ人は、自分自身の生命の爲に恐れるものである。後に至つてはじめて、死の恐怖は愛する他の者に移された。この過程は幾分複雜して居るが、完全に見通しがつく。禁令形成の根柢には通常愛人に對する害意の衝動卽ち死の願望が横つて居る。此の害意の衝動は禁令によつて抑制せられる。禁令は一定の行爲に結びついて居る。その行爲は轉移の作用によつて愛する者と敵とを置き換へ、此の行爲を遂行することに對しては死の罰を以て脅威する。しかも此の過程はこゝに止まらずして、愛する他の者に對する原始的死の願望は、然る後彼に對する死の恐怖によつて代へられる。其故神經病者がそんなに優しく愛他的であるとしても、彼等はたゞそれによつて根柢に横はる反對の態度、卽ち貪慾な利己心の償ひをしてゐるに過ぎないのである。他の者への配慮によつて決定せられ、其の者を性的對象としないところの感情

を、社會的感情と呼ぶならば、此等の社會的要因の後退は神經病の根本的特徵であつて、その特質が後になつて過度の償ひの爲に蔽ひ隱されるに至つたのである。

此等の社會的感情の成立竝にそれの人間の他の基本的衝動に對する關係に就て論議することを避けて、別の例によつて神經病の第二の主要なる特徵を闡明しようと思ふ。タブーはその發現形式に於て、神經病者の接觸の恐怖と頗る相似たるものがある。さて此の神經病は通例性的接觸の禁令に關して居る。精神分析が一般的に證明するところに從へば、神經病に於て歪められ移される原動力は性的起原のものである。然るにタブーにあつては、瞭かに禁制の接觸は啻に性的意義を有するのみではなくして、攻擊、支配、自己主張等を含むより一般的なるものである。酋長乃至は酋長と觸れたものに接觸することを禁ぜられるならば、同一の衝動は、他の場合に酋長を猜疑の眼を以て監視する。否、即位の前に彼を肉體的に虐遇すること（前段參照）に現れるが、その衝動に抑制を加へねばならぬ。かくて、性的衝動分子の社會的衝動分子に對する優越は、神經病の特徵である。しかし社會的衝動は、利己的性愛的要素の共同作用によつて特殊の統一を構成する。

タブーと强迫觀念病との比較のこの一例によつても、既に、神經病の箇々の形式の文化所產に對する關係、神經病的心理學の硏究が、文化の發展にとつて重要なる所以が明瞭にせられた。神經病は、一方藝術、宗敎、哲學等の偉大なる社會的所產との驚嘆すべき深奧なる一致點を示し、他方共等の歪んだ形態として現れる。人は敢て次の如く主張してゐる。ヒステリーは藝術創造の、神經病は宗敎の、偏執狂は哲學體系の戯畫であると。此樣な歪曲の原因は結局、神經病は非社會的（Asoziale）產物であるといふことに歸せられる。社會に於ては集團的勞作によつて爲されるところのものを、神經病は私的手段によつて爲さうとする。神經病の衝動の分析によつて神經病に於ける性的起原の衝動力は決定的影響を及ぼす。然るに之に相應する文化的所產は、利己的分子と愛他的分子との結合から生じたところの社會的衝動の上に立つてゐる。性的欲望は自己保存の欲求と同樣の仕方に於て人間を結合することは出來ない。性的欲望の充足は何よりも個人の私事である。發生的に觀察すれば、神經病の非社會的性質は、滿たされざる現實界からより樂しき幻想の世界へ逃避せんとする本原的傾向から生じて居る。神經病者が避けるところの此の現實世界には、人間の社會と彼等の共同的創定にかゝる制度が支配して居る。現實界よりの逃避

は同時に人間の共同社會よりの退場である。」

第三章　アニミズム、魔術及び思考萬能

(Allmacht der Gedanken)

一

精神分析の見地を精神科學上の諸問題に適用せんとする研究の必然的缺陷は、雙方の讀者に對して滿足を與へ得るところが餘りにも少いといふ點である。其故それ等の研究は、纔かに刺戟たる性の質を有するに過ぎない。つまり專門家に對して其の研究に於て考慮の中に入れるべき提案を與へるに過ぎない。此の缺陷を最も著しく感ぜしむるものは、所謂アニミズムの廣汎なる範圍を取扱はんとする論文に於てゞある。*

* 材料を簡單にしなければならぬので、十分に文獻を擧げることが出來なかつた。その代りに、スペンサー(Herbert Spencer)、フレーザー(J.G.Frazer)、ラング(A.Lang)、タイラー(E.B.Tylor)、ヴント(W.Wundt)の有名なる諸著書を參照せられたい。それ等の著書から、アニミズムや魔術に關する凡ゆ

る論說をとつて來た。本著者の獨自性といへば、只諸々の材料や意見やに就てなしたる選擇に現れて居るに過ぎない。

アニミズムとは、狹義に於ては靈魂觀念の理說をいひ、廣義に於ては心靈的存在一般に關する理說である。尙、物活敎（Animatismus）卽ち我々には無生と見える自然界を有生と考へる理說と區別し、物活敎と動物崇拜（Animalismus）と英雄の靈魂崇拜とを竝列させる。アニミズムの名稱は、嘗ては一定の哲學體系に與へられたのであつたが、其の現在の意味はタイラーに得て居るやうに見える。*

* タイラー「原始文化」第一卷、四二五頁、第四版、一九〇三年――ヴント「神話と宗敎」、第二卷、一七三頁、一九〇六年。

此樣な名稱が成立したのは、歷史的な竝に現存の我々に知られたる未開民族の最も注目すべき自然觀、世界觀を洞察したる結果である。此等の民族は彼等に幸を齎す又は不幸を齎すところの精靈を世界中に棲息せしめる。彼等は此等の善靈と惡靈とに自然現象の生起の原因を歸せしめ、動物や植物のみならず無生物も亦精靈によつて生を與へられて居るものと考へた。第三の、而し

て恐らく最重要の未開民族の「自然哲學」は更に一層奇異に感ぜられない。といふのは、我々自身其の自然哲學の考へ方からそんなに距つては居ないから、とはいへ、我々は精靈の存在の範圍を著しく制限してしまつた。そして今日は非人格的物理力の假定によつて自然現象を説明する。其の自然哲學の內容といふのは、——未開人は個々の人間に就ても同樣の「精靈化」(„Beseelung")が行はれるものと信じて居るのである。人間は靈魂を持つて居り、靈魂は自身の住所を去つて他の人間の內へ住み更へることが出來る。此等の靈魂は精靈的活動の實行者であり、或る程度迄は「肉體」から自由である。もと靈魂は非常に個人に似寄つたものと考へられて居つた。それが永い間の發展の中にはじめて、物質的性質を失つて高度の「精靈化」(Vergeistigung)に到達したものである。[*]

* ヴント、前掲書、第四章、「靈魂觀念」(„Die Seelenvorstellungen")

多數の著者は、此等の精靈觀念がアニミズムの體系の原始的中核であるといふこと、精靈は肉體から獨立した靈魂に外ならないといふこと、動物や植物や無生物やの靈魂も亦人間の靈魂の類推によつて構成せられたといふことを假定してゐるやうである。

未開人は如何にして、このアニミズムの立脚地となつて居る特に二元的なる基礎觀念に到達したのであるか？　それは睡眠（夢を視る）並に睡眠に類似する死の現象の觀察によつて、又各人の生活に密接なる關係を有する此等の現象を解明しようとする努力によつてゞあると考へられて居る。此の理論の構成上出發點となつたものは、何よりも第一に死の問題であつたに相違ない。未開人にとつては、生命の永續——不死——は自明の事柄であつたのであらう。死の觀念は稍々後の產物であつて、やう〳〵のことで受け容れられたものである。其の死の觀念たるや、我々からすれば內容の貧弱なものであつて、我々には考へられないものである。他の、卽ち夢像、影像、反射像等に關する觀察や經驗が、アニミズムの基本的理論の構成に參加したかもしれない部分については、極めて活潑なる論議が行はれたが、遂に何等の結論にも到達しなかつた。*

* ヴントやスペンサーの著書、並に大英百科辭典、一九一一年、アニミズム、神話等の項參照。

未開人が彼の反射作用を刺戟する現象に應へて靈魂の觀念を構成し、之を外界の物に移入したとすれば、彼の態度は全然自然であつて何等不可解ではないと判斷せられるであらう。ヴントは此樣なアニミズム的觀念が極めて雜多な民族や總ての時代に一樣に觀られるといふ事實に鑑みて

述べて曰く、此様な觀念は「神話を構成する意識の必然的なる心理的產物であり、從つて未開人のアニミズムは人間の自然狀態の精神的表現といふべきである、——此の自然狀態なるものが我我に觀察し得る限りは」*と。無生物の有生化といふことは既にヒュームが其の著「宗教の自然史」(„Natural History of Religion")に於て論證して居る。彼は述べて曰く、「人類は一般に、總ゆる存在物を自分自身の如くに觀念し、自分の熟知し、よく意識して居る性質を凡ての物に移入するといふ傾向を有つて居る。」**

* 前掲書、一五四頁。

** タイラー「原始文化」、第一卷、四七七頁。

アニミズムは一つの思想體系である。それは啻に箇々の現象を說明するばかりではなくして、世界の全體を一つの觀點から一箇の聯關として把捉することを可能ならしめる。學者の說くところに從へば、人類は時代の經過の中に三つの思想體系、三大世界觀を生み出した、——アニミズム的(神話的)、宗教的、科學的。右の內最初に創られたもの卽ちアニミズムの世界觀は、恐らく最も壓然として居り且つ最も包括的であつて、世界の本質を剩す所なく說明し得る。此の人類最

初の世界觀は今日は一つの心理學的理論となつて居る。それがどれだけ現代の生活の中に尙指摘し得るか、迷信の形態に化して價値なきものとなつてゐるか、或は言語、信仰、哲學の根柢となつてゐるかを示すことは、今の場合の目的の範圍を逸脱するものである。

アニミズム自體は未だ宗教とはいひ難いが、後に至つて宗教が發生すべき前提要件を含むものである。といふならば、それは、三つの世界觀が階級的に繼續してゐることを示すことになる。神話がアニミズムの前提の上に立つことも明白である。けれども、神話とアニミズムの關係は、本質的なる點に於て未だ不明であるやうに思はれる。

二

我々の精神分析の研究は別の場所から入る。――人類は純粹に思辯的渴望から彼等の最初の世界觀の創造にまで翺翔したのである、と考へてはならない。むしろ世界を制御しようとの實際的欲望が此の努力を促したものに相違ない。從つて、アニミズムと提携して居るものは、他の或るもの、即ち人間や動物や物竝にそれ等のものゝ精靈を支配するには如何にすべきかの方法である

といふことを知つても敢て驚かない。此の方法は「魔法（Zauberei）及び魔術（Magie）の名の下に知られて居るものであつて、ライナッハ*(S. Reinach)は之をアニミズムの兵法と呼ばんとする。私は此の兵法をユーベル（Hubert）及びモース（Mauss）と共に技術に比較したいと思ふ。**

*「崇拜、神話、及び宗教」(Cultes, Mythes et Religions)第二卷、序說、十五頁、一九〇九年

**「社會學年報」(Année Sociologique)、第七卷、一九〇四年。

魔法と魔術とを概念的に區別し得るや？ 勝手に用語上の動搖を無視するつもりならばそれは可能である。然らば次のやうにいひ得る。魔法は精靈を左右する術である。即ち同一の條件の下に於て人間を取扱ふと同じやうに精靈を取扱ふ。つまり精靈を宥めたり、慰めたり、手馴づけたり、脅したり、其の力を奪つたり、自分の意志に從はせたりする。恰度生きた人間に施して有效なる手段と同一の手段によつて。魔術は乍併若干之と異つて居る。魔術は根柢に於て精靈と無關係であつて、通俗の心理的方法以外の特殊の方法を用ひる。魔術の方がアニミズムの技術としてはより原始的であり且つより重大であるといふことは察するに難くない。そのわけは、精靈の取扱方には魔術的なるものも含まれて居り*、又魔術は自然の精靈化が未だ完成せられて居ないやう

に見える場合にもその適用をみるから。

＊精靈を音や叫聲で追拂ふ場合は純粋なる魔法的行爲である。精靈の名を捉へて强制する場合は魔術を施してゐるのである。

魔術は極めて多種多樣の目的に役立たされる。卽ち、自然現象を人間の意志に從はせ、個人を敵や危險に對して防衛し、敵を害する力を個人に附與する。しかし兎に角魔術的行爲が據つて以つて立つところの諸原理――否むしろ魔術の原理と單的にいつた方がいゝ――は、極めて明瞭なものであつて、總ての學者の認容せねばならぬものである。簡潔に言ひ表せば、タイラーの言葉――但、之に附隨せる價値判斷を別にして――を借りて、「觀念上の結び付きを現實的結び付きと感違ひすること」といつてよい。次に、魔術的行爲の二つの群について此の特徵を說明しようと思ふ。

敵を害する目的の魔術的行爲の中最も普遍的なるものゝ一つは、任意の材料から敵の肖像を作る方法である。その場合本當に似てゐるか否かはどうでもよいのである。何物かを敵の肖像だと「名付け」(„Ernennen“) てしまつてもいゝ。此の肖像に向つてなされたことは本人たる敵にも起

る。前者の身體の何れかの部分を傷けるならば、後者は其の身體の同じ部分に於て惱む。同一の魔術は私の敵意の外に敬神の目的にも利用せられる。かくて惡魔を防禦するために神の援助を求めるといふこともある。フレーザーから引用しよう。*「毎夜太陽神ラ（Ra）（古代エヂプトに於て）が夕陽輝く西方の住家に歸ると、彼は魔王アペピ（Apepi）の率ゐる一群の惡魔と劇しい爭鬪を開始せねばならなかつた。彼は彼等と夜を徹して戰つた。さうして屢々闇の力は晝間暗雲を碧空に送るほどそれほど强かつた。それは彼太陽神の力を弱め、その光を蔽つた。太陽神に加勢するためにテーベ（Thebe）は在る太陽神を祭る神社に毎日次のやうな儀式が擧げられた。――蠟を以て彼の敵アペピの像を作つた。その像といふのは恐しい形相の鰐叉は長くとぐろを卷いた蛇の形をして居つて、惡魔の名が青インキでその上に書いてあつた。同じやうな似像を書いた紙袋の中に此の像を包んで、それから髮毛でしばつて、之に神官は唾を吐きかけ、石のナイフで之を切りきざんで地上に投げつけた。次に神官は左足で之を踏みつけ、最後に一定の草で燃した火の中に投じて燃してしまふ。アペピを此樣にして片付けてしまつた後、彼の部下の惡魔の全部に對しても同樣のことを行ふ。此の祈禱に際しては一定の祈詞が捧げられるのであるが、その祈禱

は、朝、晝、夜と繰返されるのみではなく、その中間でも、嵐が吹くとき、豪雨の降りそゝぐとき、又は黑雲が空の太陽の面を蔽ふとき、何時でも繰返された。此等の惡魔の敵は、自分の像の上に加へられた傷害を恰も自身の上に加へられたかのやうに感じた。卽ち彼等は逃亡して太陽神は再び凱歌をあげる。**」と

* 「魔術」(The magic art)、第二卷、六七頁。

** 生きものゝ像を作ることを禁ずるバイブルの禁制は、一般に造形美術を原理的に拒斥するといふ意味ではなくして、ヘブライの宗教が禁ずる魔術から其の手法の一つを奪ひとるの意であつたと思はれる。フレーザー、同上書、八七頁、

同樣の根據に基く無數の魔術的行爲の中から、たゞ二つだけ例を擧げよう。それは常に未開民族に於て大いなる役割を演じ、部分的には比較的高い發展階段に於ける神話や宗教の內に保有せられて居るものである。降雨竝に豐饒の魔法が卽ちそれである。彼等は雨を眞似る。乃至は雨を齎す雲や嵐を模倣する魔術によつて雨を降らす。それは「雨遊び」をするかのやうである。例へば日本のアイヌ人は次のやうな仕方で雨を呼ぶ。卽ち、一隊は大篩から水を注ぎ、他の一隊は大甕

を舟のやうに帆や櫓を以て艤裝し、村や畑を曳き廻す。又土地の豐饒を齎す魔術は、性交の芝居をやるのである。多數の例から一つだけを擧げるならば、ジャバに於ては稻の花が咲かんとする季に、男女の百姓は夜野原に會する。それは稻に模範を示して豐饒を刺戟するのである。* 但禁制の骨肉相姦は畏怖する。それは土地の不饒を齎す惧れあるが故に。**

*「魔術」第二卷、九八頁。

** 此樣な反響をソォフォクレスの「オェディプス王」に見出す。

或る倘種の消極的戒律即ち魔法は此の第一群に入る。ダヤーク村の住民の一部が野猪狩りに出かけた場合には、留居の者は其の間油や水に手を觸れてはならない、然らずんば、狩りに出てゐる者は手が柔くなつて獲物を手から取り逃してしまふ惧れがある。* 又は、ギリヤーク人の狩人は森の中で野獸を追つてゐるとき、家に居る子供達は材木や砂の上に圖を畫くことをしてはならない。でないと、密林中の路は圓の線の如くにこんがらがつて、狩人は家に歸る路がわからなくなつてしまふ惧れがあるから。**

*「魔術」、第一卷、一二〇頁。

** 同上書、一二二頁。

此等の例に於ては他の多數の例に於てと同樣に、魔術の作用には距離は何等關するところに非ず、卽ち以心傳心（Telepathie）は自明のことゝせられて居る。其故魔術の此の特徵を理解するのに我々は何等の困難をも感じない。

此等の凡ての例に於て何が魔術の作用あらしめるのか、といふことは何等疑ひ無きところである。それは爲される行爲と期待せられる事象との間の類似（Ähnlichkeit）である。フレーザーはそこで此の種の魔術を模倣的（imitative）乃至類似治療法的（homöopathische）と呼んで居る。私が雨を降らせたいと欲すれば、雨のやうに見える乃至は雨を想ひ出させる或ることを行へばよいのである。文化の一層進んだ階段に於ては、此樣な雨を降らす魔法の代りに神社へ祈願の參列を行つて、そこに鎭座まします神に雨乞ひするであらう。終には此樣な宗教的技術を拋棄して、その代りに、空氣に作用を及ぼして雨を降らす方法を求めるであらう。

他の一團の魔術的行爲に於ては類似の原理は最早考慮せられないで、その代りに、他の原理が現れる。それについては以下の實例から容易に窺知せられるであらう。

敵を傷けるためには又別の方法を用ひる。敵の髮、爪、落し物、其の他敵の着物の切れ端でもよい。其等のものを占有して之に危害を加へる。さうすると、其の敵の身を抑へたと同樣の結果になる。又其の敵に屬して居つた物に加へた危害は又其の敵自身にも起る。未開人の考へ方によると、名は人格の本質的構成部分に屬する。そこで人の又は靈の名を知つて居るならば、其の名の人の上に或る種の支配力を獲得する結果になる。かくて、タブーに關する論稿の中に於て觸れておいたところの名の使用に關する注目すべき用意や制限が生れたのである。* 此等の例にあつては瞭かに類似は共屬（Zusammengehörigkeit）によつて代表せられた。

＊一〇〇頁以下參照。

未開食人種の比較的高い動機も同じやうな根據に由るものである。人肉を喰ふといふ行爲によつて人間の肉體の一部分を攝取して、其の人間に屬する性質を所得する。此の事からして特殊の事情の下に於ける食事上の毒斷が現れる。身重の婦人は或る種の動物の肉を喰ふことを避ける。その理由はその動物の望ましからざる性質、例へば怯懦の性質が彼女の胎內の子に移る恐れがあるからである。假令連關がたゞれてしまつて居ても、又は唯一度の重大なる接觸が起つたゞけで

あつても、魔術的作用には何等の差別はない。かくて例へば、傷の運命と其の傷を齎した武器とを結び付ける魔術的連鎖に關する信仰は數千年を通じて不變である。もしメラネシア人が自分を傷つけた矢を手に入れたならば、彼は用心深く其の矢を冷い場所に置いて傷の炎症を鎭靜する。反之矢が敵の手に渡つた場合には、きつと矢は火の極く近くに懸けられ、かくて傷をして炎症を起させるであらう。プリニウス（Plinius）は其の著「自然史」（Nat. Hist.）第二十八章に於て敎へて曰く、人もし他人を害して之を悔ゆるならば、其の危害を加へた手に唾せよ。然らば被害者の痛みは直ちに薄らぐべしと。フランシス・ベーコン（Francis Bacon）は、其の「自然史」（Natural History）に於て、傷を加へた武器に膏藥を貼れば傷は自ら癒ゆ、といふ一般的信仰を記して居る。英國の農民は今日尙此の處方に從つて居る。で、彼等は鎌で切つた場合には、其の鎌を以後注意深く汚れないやうに保ち、かくて傷が化膿しないやうにする。一九〇二年の六月英國の或る地方週刊新聞の報ずるところによれば、ノルヴィッチのマチルダ・ヘンリイと呼ぶ一婦人の足の裏に偶々鐵釘が刺さつた。彼女は傷を診て貰はないで又靴下を脫ぎもしないで、娘を呼んで其の釘によく油を塗らせ、かくて後で傷が又痛むやうなことのないやうにした。ところが、彼

女は豫防手當を遲延したお蔭で破風傷にかゝり、數日を經て死んだ。[*]

* フレーザー「魔術」、第一卷、二〇一――三頁。

此の最後の群の實例は、フレーザーが傳染的（kontagiöse）魔術と模倣的（imitative）魔術とを區別する點をよく說明してゐると思ふ。此等の中に作用するものは最早類似ではなくして、空間的連關卽ち近接（Kontiguität）尠くとも觀念上の近接、近接して居つたといふ回想である。しかし類似と近接とは觀念聯合の二大原則であるから、觀念聯合の支配は實際魔術的戒律の全く愚なものなることを說明して居る。上述のタイラーの魔術の特性に關する說明、「觀念上の結び付きを事實上の結び付きと誤認すること」、乃至は同巧異曲のフレーザーの言葉「人は觀念の秩序を自然の秩序と誤認した。そこで、彼等の持つて居る又は持つてゐるらしく見える思考の上への支配が、之と照應して彼等をして現實の物の上に支配を有すると想はしめた」[*]といふことの剴切な言であることを知る。

*「魔術」、第一卷、四二〇頁以下。

魔術に關する此の解明はいろんな學者から不滿足であるとの非難を蒙つたといふことは、一應

奇異に響くかも知れぬ。[*] けれども更によく考へて見れば、魔術の觀念聯合說なるものは魔術が通過する道筋を說明するに過ぎないものであつて、それの固有の本質を、換言すれば、魔術が自然法則の代りに心理學的法則を置き換へるといふ錯誤を說明しない、といふ非難は正當と認めねばならぬ。こゝには瞭かに一つの動學的因素を要する。しかしながら、フレーザー說の批判家達は此の因素を求むるに當つて誤つた行き方をしてゐるから、むしろ魔術の觀念聯合說を更に發展させ深めて行くならば魔術に關して滿足なる說明を與へることは容易であらう。

* 大英百科辭典第十一版の魔術（N.W.T.）の項參照。

最初に摸倣的魔術の比較的簡單にしてしかも重要なる場合を觀察しよう。フレーザーに從へば此の魔術は獨立に行はれるが、傳染的魔術は通常摸倣的魔術を前提として居る。[*] 魔術を用ゐる動機は容易に判る。即ちそれは人間の願望である。我々はたゞ、未開人は自分の願望の力に對して多大の信頼をおいてゐる、といふことを認めれば足る。未開人が魔術的方法によつて爲すところのものは、總て根本に於てたゞ彼が之を欲するが故にである。かくて最初に於ては彼の願望が力點たるのである。

* 前掲書、五四頁。

之と類似的なる精神狀態の下に在る、しかも未だ自動的に行爲し得ない子供に就ては、他の場所に於て次のやうな假定を立てた。――子供は先づ幻覺によつて自分の願望を充足する。しかもその充足の狀態を自分の感覺器官の遠心的刺戟によつて作り出す。* しかし未開人の成人は別の方法を採る。彼の願望には自動的衝動卽ち意志が固着して居る。而して意志――それは後には願望の充足の爲に地球の面を變化させようと欲するであらう――は、願望の充足がいはゞ自動的幻覺によつて體驗せられるやうに願望充足を實現するために今や用ひられる。斯樣な願望充足の實現(Darstellung)は子供の遊戯に恰度比較せらるべきものである。子供の遊戯は願望充足の純粹に感覺的なる技術を捨てる。遊戯が子供に、模倣的實現が未開人に滿足を與へるといつても、それは決して我々の意味に於ける謙遜の證明にもならねば、又彼等が自分の無力を知つて諦めた結果でもない。しからずして、彼等の願望、願望に依存する意志、願望が開拓して行く路の過度の評價の結果たることは明瞭である。時代の經過と共に、心理的重點の置き所が魔術的行爲の動機より其の手段に、行爲自體に移つて行つた。より正確にいへば、此等の手段に於てはじめて其の心

理的行爲の過度の評價が瞭かになるのである。そこで、魔術的行爲が願望の對象と似て居るといふことの故に、其の對象の生起を强ひるものは魔術的行爲に外ならぬやうに見える。アニミズム的思考の階段に於ては事物の眞相を客觀的に證明する機會は未だなかつた。總てのかやうな遣り方かまだ行はれてはゐるが、又懷疑といふ心理的現象が現れて、それに取つて代らんとする傾向が既にきざして來た後の時代に至つてその機會は見えて來た。こゝに於て、精靈に對する信仰が存在しなければ精靈の呪法は無力であり、信仰の裏付けがなければ祈禱の魔力は無効である、といふことを人々は認めるであらう。**

* 「精神現象の二原理に關する定式」(Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens.) 精神分析研究年報、第三卷、一九一二年、二頁。

** 「ハムレット」の王樣は曰ふ（第三幕、九十七行目）„My words fly up, my thoughts remain below; Words without thoughts never to heaven go."

*** 本書の前章論文參照。

一　近接の觀念聯合の上に立つ傳染的魔術の可能は、心理的評價が願望や意志から意志の支配下に

ある總ての心理的行爲にまで擴大せられた、といふことを示す。卽ち一般に精神過程の過度の評價が行はれてゐる。實在と思考との關係に關する我々の洞察よりすれば、思考の偏重と見ざるを得ないやうな宇宙に對する態度である。事物は其の表象の背後に退いてゐる。後者について起ることは、前者にも起らねばならぬ。表象の間に起る關係は、事物の間にも起ると前提せられる。思考は距離を認めない。空間的に最も遠隔のものも、時間的に最もかけちがつて居るものも、一つの意識作用の中に、容易く統括することが出來るから、魔術の世界も亦、以心傳心的に空間的距離を超越し、また過古の關係をも、現在の關係をも取扱ふことが出來る。アニミズム時代に於ては、內界の映像は、我々が認識すると信ずるかの他の世界形像を視るを得せしめないに相違ない。

尙次のことを指摘しよう。觀念聯合の二原理——類似と近接——は接觸（Berührung）といふ一段高き統一に於て綜合せられる。近接の觀念聯合は直接の接觸であり、類似の觀念聯合は轉義的接觸である。精神的過程に於て、我々には未知ではあるが同一であるといふことは、二樣の結合の態樣に對して同一の言葉が用ひられて居るといふことの中に潛んで居る。それはタブーの分

析に於て見出した接觸の概念と同じ外延をもつものである。*

＊本書の前章論文參照。

要約していへば、魔術卽ちアニミズム的思考法の技術を支配して居る原理は、「思考の萬能」(„Allmacht der Gedanken“) の原理に外ならない。

三

私は「思考の萬能」といふ名を一人の非常に聰明なる、强迫觀念に惱んで居る人から得て來たのである。その人といふのは精神分析療法によつて病氣を恢復したる後再び才能と理解力のよさを示すことが出來た。* 其の人は自分及び自分と同樣の惱みにある他の人を襲ふところの凡ゆるかの特殊の氣味の惡い病症を基礎付けるためにこの言葉を作つたのである。彼は或る人のことを考へると、恰も彼が其の人を呪文を以て呼び寄せたかのやうに、其の人が、きつと彼の面前に現れる。彼が突然、久しく遇はなかつた知人の安否を尋ねると、きつと其の人が死んだといふ報を得る。そこで彼は信ずることが出來た。其の人は以心傳心的に自分の注意を惹寄せたのであると。

彼は人に向つて左程眞劍ならざる呪ひを發しても、其の人は直ちに死んでしまつて自分に其の責任を負はせる、といふことを豫期することが出來た。此の患者は治療中私に自ら告げた。此等の病症の大抵のものに於て、如何にして錯覺が起つたか、又どれほど自分の迷信的期待を强めるために彼自ら準備したかを。* 總ての强迫觀念病者は、かくの如くにして彼等のよき洞察力に反して迷信的である。

* 「强迫神經病の一例についての註釋」、一九〇九年(全集第十卷)

** 一般に思考の萬能やアニミズム的考へ方が與へるところの斯樣な印象に對して「氣味惡い」といふ特徴を付けるやうに見える。しかも判斷に於ては旣に之を斥けてゐるのに。

思考萬能の存續は、强迫神經病に於て最も顯著に現れる。此の原始的思考方法の結果はこの場合に最もよく意識せられる。しかしながら、我々はそこに强迫神經病の著しき特徴があると思つてはならない。何故なら、分析的硏究の結果によれば、同樣の特徴は他種の神經病にも亦見出されるが故に。總じて神經病に於ては、體驗の實在ではなくして思考の實在が徵候の基準となる。神經病者は別世界に住んで居て、その世界に於ては私が他の場所に於て述べた如く「神經病的通

貨」が通用するのである。卽ち唯執拗に考へられたもの、熱愛を以て觀念せられたものが作用するのである。それが現實界と一致しようがしまいが關するところではない。ヒステリー患者は、たゞ彼の幻想の中にのみ起るが、最終の分析に於ては現實の事件に還元せられ又はそれから作り上げられたる體驗を、其の發作の場合に繰返し且つ其の徵候によつて確立する。神經病者の罪の意識を實際に犯した非行に基くものとするならば、それは同樣に誤解である。强迫觀念の神經病者は多人數を殺した人殺しが感ずるやうな罪の意識に襲はれるかも知れぬ。その場合彼は周圍の人に對して最も遠慮深く愼しみ深い同僚として振舞ふであらうし、又子供のときからさう振舞つて來たのである。しかも彼の罪の感情には根據があるのである。卽ち彼の內心に無意識的に周圍の人に對して强く且つ屢々起るところの死の願望がその根據なのである。根據があるといつても、それは無意識的思考であつて、意圖せられたる行爲ではないのである。かくて思考の萬能卽ち現實よりも精神的過程を過當に評價する傾向は、神經病者の感情生活並にそれからに發生する總ゆる結果の中に顯れてゐる。しかるに、神經病者を、彼に於ける無意識的なものを意識的ならしむる精神分析的診察の下に置くならば、彼は思考は自由とは信じ得ないであらう、さうして、彼は惡

しき願望を表すことを常に恐れるであらう。恰も其の結果は必ず實現するかのやうに。此の態度から、又彼の生活の中にはたらいて居る迷信からみて、單なる思考によつて外界を變化せしめんとする野蠻人に、彼が如何に極似してゐるかゞ窺はれる。

此の神經病者の初歩の强迫的行爲は本來全然魔術的なるものである。それは魔法ではないにしても反對魔法（Gegenzauber）である。神經病の出發點たる、害惡豫想を防ぐべきものである。其の祕密を私が度々洞見し得たる結果、此の害惡豫想の內容は死であるといふことがわかつた。死の問題は、ショペンハウエルに從へば、總ゆる哲學の入口に立つてゐる。アニミズムの特徵たる精靈觀念や魔物信仰の構成も亦、死が人間に與へた印象に還元せられると聽いてゐる。此等最初の强迫的、乃至防禦行爲が類似の原理殊に對照の原理に從ふか否かは判定し難い。何故なら、此等の行爲は神經病の諸條件の下に於ては、通常轉換の方法によつてそれ自身は極めて瑣末なる行爲に移されるから。* 强迫觀念的神經病の防衛法は魔術の魔法術と照應する。しかしながら、强迫行爲の發展史は次のやうに記すことが出來る。それは性慾とは最も距り、惡しき願望に對する魔法として始まり、極めて忠實に摸倣せられる禁止的性行爲の代用物となつて終る。

* 瑣末な行爲に轉換せられることの一層立ち入つた動機は、後述する説明の中に與へられるであらう。

前述の人類宇宙觀の發展史、即ちアニミズムの階段を宗教の階段より分ち、宗教の階段を科學の階段より分つ考を認めるならば、「思考の萬能」の運命を此等の階段を通じて跡づけてみることは困難ではない。アニミズムの階段に於ては人間は萬能力を自分自身に歸する。宗教の階段に於ては萬能を神々に讓つた、といつても本當に自分自身を捨てたわけではない。何故なら、人間は自分の願望によつて種々なる影響を神々に及ぼす權利を留保してゐるから。科學的宇宙觀に於ては人間の萬能といふことは最早無くなつてしまつた。人間は自己の倭小を自覺し、死其他の自然的必然性に服してしまつた。それでも現實界の法則と比肩する人間精神の力を信賴するところに、原始的萬能の信仰の片影が存續してゐるのをみる。

個人に於けるリビッドーの發達を其の成熟せる形態から幼時の萠芽に至るまでを逆に辿つてみるならば、最初に一つの重要なる區別が見出される。之を私は「性の理論に關する三つの論文、一九〇五年」(„Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905")に述べておいた。性的衝動の發現は最初から認められるが、始めのほどは未だ外的對象物に向けられない。性慾の箇々の衝動

分子は各自に快樂の獲得に向つてはたらき、其の滿足を自分の肉體の內に見出す。此の階段を自動的エロティシズム（Autoerotismus）の階段と稱し、對象選擇（Objektwahl）の階段と分たれる。

研究を更に進めて行くならば、此等の二つの階段の中間に第三の階段を挿入する。乃至は自動的エロティシズムの階段を二つの階段に分割する方が合目的的である。否さうせざるを得ない、といふことが判る。此の中間階段――此の階段の重要さはいよ〳〵益々研究を要求するのであるが――に於ては、前階段に於ては箇々別々になつて居つたところの性的衝動が旣に統一體を構成し、且つ又對象を見出す。けれども其の對象たるや外的なもの、又個人に無緣なものではなくして、此の時期に構成せられる固有の自我である。此の階段の狀態の病理學的確認は後に至つてなす筈であるが、之に基いて我々は自愛（Narzismus）の階段と呼ばう。人は自分自身を戀愛するかのやうに振舞ふ。自我衝動とリビドー的欲望とは分析上未分化の狀態に在る。

從來孤立して居つたところの性的衝動が統一體に構成せられ、自我を對象とする此の自愛の階段を十分はつきりと特徵付けることは、未だ可能とはいへないが、自愛の組織は最早完全に滅び

るといふことはない、といふ氣がする。人間は或る程度に於て自愛的である。自己のリビドーの對象を外に見出した後に於ても。彼の外に立てる對象は謂はゞ自我に殘留せるリビドーの發現、(Emanationen) であつて、それは再びリビドーの中に引き戻すことが出來るものである。心理學上典型とせられる、甚だ注目せらるべき偏愛の狀態は、自愛と同一線上にある此の發現の最高の狀態に對應する。

我々が發見したところの精神作用の高き評價――我々の立場よりいへば過當なる評價だといふのであるが――を未開人や神經病者に於ては自愛と關係せしめ、それの本質的部分とすることは容易である。我々はいふ。思考は未開人にあつては尙高度に性欲化せられて居る。其故、思考の萬能を信仰し、宇宙支配の可能を確信して疑はず、從つて容易になさるべき經驗も得られないのである。もし經驗をなし得たならば人間の宇宙に於ける眞實の地位を學び得たであらうに。神經病者に於ては、一方この原始的態度の相當の部分が構成的要素として殘留して居り、他方彼等に課せられた性的抑壓によつて思惟過程の新たなる性欲化が招來せしめられた。思考の本來的及び回歸的に遂げられたリビドー的充實、卽ち知的自愛、思考の萬能の雙方の場合に於て同一の心理

的結果が生ずる。*

*「一種の唯我論乃至バークレイ主義（サリー敎敎授が子供の内に之を見出してかく名付けた）が野蠻人の中に作用して野蠻人をして死を一箇の事實として認めることを拒ましめる、といふことは、此の問題に關して諸々の學者の間に殆ど公理となつて居る。」——Marett, Pre-animistic religiion, Folklore, 第十一卷、一九〇〇年、一七八頁。

未開人に於ける思考の萬能を尋ねて自愛の證據を認め得るならば、人類の宇宙觀の發展階段を個人に於けるリビドーの發達階段と比較することは敢て差支ないであらう。時代的にも內容的にもアニミズムの階段は自愛の階段に對應し、宗教の階段は兩親への愛をその特徴とする對象發見の階段に、科學の階段は快樂の原則を捨てゝ現實界への適應によつて外界の中にその對象を求めるところの、かの個人の成熟狀態に完全に對應する。*

*子供の本原的自愛は、彼の性格の發達を理解する上に基準となるものであり、未開人的卑屈の感情を子供が拒否する、といふことをたゞこゝに指摘するに止める。

唯一つの領域に於ては我々の文化の中にも亦「思考の萬能」が保存せられて居る。それは藝術

の領域である。願望に魂を奪はれたる人間が充足に似たるものを作り出し、此の遊戯が――藝術家的幻覺のお蔭で――それが實在せるものであるかのやうな感情上の效果を齎す、といふことは藝術に於てのみ起ることである。藝術を魔法に、藝術家を魔法使に擬するのは正しい。しかもこの比較は意想外に意味深きものである。藝術は寔に「藝術のための藝術」(l'art pour l'art)として始つたのではない。しからずして最初は、現代には最早大部分消滅し去つたところの傾向に役立つたものである。此等のものゝうちに種々なる魔術的意圖を想像し得るであらう。*

* ライナッハ「藝術と魔術」(S. Reinach, L'art et la magie)「祟拜、神話、宗教」(Cultes, Mythes et Religions) 叢書の第一卷、一二五頁――一三六頁。ライナッハはいふ。未開人の藝術家は我々にフランスの洞穴の中に動物の彫刻や繪畫を殘した。その意圖は「快樂を刺戟する」ためではなくして「呪ひを捧げ」たのであつたと。彼はその理由を說明して、此等の像は洞穴の最も暗い奥の場所に在ることゝ、恐ろしい肉食獸の像が其の中にないことを舉げて居る。「近代人は屢誇張して、偉大なる藝術家の筆又は鑿の魔術、又は一般的にいつて、藝術の魔術といふことをいふ。本來の意義、即ち、人間の意志によつて他の人間又は他の事物の上に課せられたところの神祕的拘束の意味に於ては、この表現法は、最早容

認し難い。併しながら、それは他の場合、尠くとも藝術家の所見としては全く正しい、といふことを知る。（一三六頁）

四

人類最初の宇宙觀たるアニミズムは從つて心理的なるものであつた。その基礎付けとして何等科學を要しなかつた。何故なら、人類が宇宙は判らない、其故に之を知る路を求めねばならぬ、といふことを感ずるに至つてはじめて科學が現れたのであるから。けれどもそれは未開人には自然な、自明の事柄であつた。彼は宇宙の構成は人間に感知せられる通りのものであると思つて居た。其故我々は、未開人は自分の精神の構造を外界に投影した*、とみてよい。從つて又他方がアニミズムが物の性質に就て敎へることを逆に人間の精神の內に移入することが出來る。

* 所謂內的知覺によつて知られる。

アニミズムの技術卽ち魔術は、實在の事物に精神生活の法則を課せんとする意圖を、最も明瞭に且つ最も純粹に示して居る。その場合精靈は何等の役割をも演じない。精靈も亦魔術的取扱の

對象たり得るのである。魔術の前提は其故にアニミズムの核心たる靈魂說よりもより根原的で古い。我々の精神分析的考察はこの點に於てマレットの說と一致する。マレットの說といふのはアニミズムの前に更にプレアニミズム（Präanimismus）をおくのである。プレアニミズムの特徵は、アニマティズム（萬物皆生をもつといふ說）の名によつて最もよく表示せられる。經驗上我我はプレアニミズムに就ては是以上述べることが出來ない。何故なら、精靈の觀念を缺く民族に未だ出會つたことがないから。*

＊マレット「アニミズム的宗教、民俗」（R. R. Marett, Pre-animistic religion, Folklore）第十一卷、第二號ロンドン、一九〇〇年。――ヴント「神話と宗教」、第二卷、一七一頁以下。――

魔術は思考の萬能を尙留保して居るが、アニミズムは此の萬能の一部分を精靈に讓り、かくて宗教の發生に路を拓いた。未開人を驅つて此の最初の放棄をなさしめたものは何か？　彼の前提の錯誤を洞察した結果ではないやうだ。何故なら、彼は魔術を留保して居るから。

精靈と惡魔とは、他の場所に於て證明した如く、未開人の感情の投射に外ならない。*　未開人は自己の感情の表象を人格化し、之を以て宇宙に住せしめ、さて再び又自分の外に自分の內的精神

的過程を見出す。優れたる偏執狂シュレーベルが自ら作り出した「神の光」の運命の中にリビドーの束縛と解放との反映を見出したと全然同じやうに。**

* 此の古い自愛の階段に於ては、リビドーの源泉から出てゐるものと、他の源泉から出てゐるものとは、未だ不可分離に結合して居る。

** シュレーベル「一神經病者の手記」(Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken) 一九〇三年。——フロイド「偏執狂の自傳的に述べられたる症狀に關する精神分析的註釋」(Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia) 一九一一年(全集、第八卷)

前の場合に於ける*と同樣此の場合にも、精神的過程を外に向つて投射せんとする傾向が抑々何處から由來したかの問題は避けたいと思ふ。投射が心の安慰といふ利益を齎す場合には、此の傾向は强度を增すといふ假定を信頼してもよい。斯樣な利益は、萬能の地位を目指す諸々の衝動が相互に爭ふ場合には、確實に期待することが出來る。皆が萬能の地位を占め難いことは明白な事實なのであるから。偏執狂の症狀は實際、斯樣な精神生活内の爭鬪を處置するのに、投射の機構を利用する。さてかくの如き爭鬪の典型的なる實例は一雙の對立者の兩方の間の爭鬪、即ち二元

的態度の例である。それは親愛なる近親者の死に於ける哀悼者の地位に就て詳細に分析したところである。斯様な場合は投射圖を作り出すのに特に適して居るやうに見える。惡靈が精靈中最初に出來たものであると說き、靈魂や觀念の成立を死の生存者に與へる印象から導く學者の意見に賛成する。唯一つ此等の學者と異る點は、我々は死が生者に課する知的問題を當面の問題とするのではなくして、此の狀態が生殘者に捲き起すところの感情の爭鬪に研究心を向けんと欲することである。

＊シュレーベルに關する前掲論文、全集、第八卷、四一八頁。

人類最初の理論的作用卽ち精靈の創造は、從つて彼が服從するところの最初の道德的制限卽ちタブー禁令と同一の起原から發生して居る。けれども起原の同一といふことは成立の時の同一といふことを必ずしも推斷せしめない。未開人をして初めて反省的ならしめ、彼の萬能を精靈に移讓し、行爲の自由の一片を犧牲にすべく餘儀なくせしめたところの死者に對する生殘者の立場といふものが、正にかくの如きものであるならば、是等の文化的創造物は、人間の自愛主義に逆ふΑνάγκη の最初の認容に外ならぬ。未開人は死の萬能を否定すると同一の精神を以て死の萬能

の前に屈服する。

我々の前提を更に掘り下げる勇氣をもつならば、我々の心理的機構のどの本質的部分が精靈の投射に反映して居るかと問ひ得るであらう。然らば、未開人の精靈觀念は、後代の全然非物質的なる靈魂から甚しく距つて居るとは雖も、本質的には之と一致して居る。卽ち、人と物とを二元的に觀念し、全體の既知の諸特質や諸變化を全體の構成要素の雙方に分配せられる。此の根原的二元性――スペンサー*の言葉に從つて――は、我々の熟知せる精神と肉體との分離の中に現れ、それの確實な言語上の表現を、例へば失神者や氣狂のことを「彼は自分自身に居ない（自分自身を失つて居る）」といふ言葉に見出すところのかの、二元主義と同一である。**

* 「社會學原理」第一卷。

** ハーワート・スペンサー、前掲書、一七九頁。

未開人と全然同樣に我々が外界に投射するところのものは、物が感覺や意識に與へられて居る顯在してゐるところの狀態の認識以外の何物でもあり得ない。その狀態の傍に今一つの狀態が成立して居る。この狀態に於ては物が潛在してゐる。けれども再び現れることの出來ないものであ

る。從つて知覺と記憶との共存、一般的にいつて、無意識的精神過程の意識的精神との共存である。[*] 人又は物の「精神」は、人には物を知覺することを得なくなつた場合、それを想起し表象する能力に結局還元せられる、といつてよい。

*「心理研究會彙報、(Proceedings of the Society for Psychical Research) 第十六部、第二十六卷、ロンドン、一九一二年」所收の私の短篇「精神分析に於ける無意識に關する一論」(A note on the Unconscious in Psycho-Analysis)〔全集、第五卷、四三三頁以下。〕

現代の科學が、意識的精神活動と無意識的精神活動との間に劃するやうな線が、精神と其他の部分との間の區劃に存するとは、固より未開人の精神の觀念からも又現代人のそれからも期待しないであらう。むしろアニミズムの靈魂は兩方の規定を包含して居る。其の飛翔性、移動性、肉體を離れる能力、持續的に乃至は一時的に他の肉體を占有する能力等は、正しく意識の本質を想ひ起させる特徵である。けれども人格的現象の背後に自己を隱す仕方は無意識的なるものを想はせるものがある。不變性と不滅性とは、今日最早意識的過程に歸せしめずして無意識的過程の屬性とする。而して之をこそ精神的活動の本來の擔持者と觀るのである。

アニミズムは一箇の思想體系である。宇宙に關する最初の完全なる理論である、とは前に述べたところである。次には此の思想體系の精神分析的觀察から或る推論を導き出さうと思ふ。我々の毎日の經驗は此の「體系」の主要なる特徴を絶えず新しく掘り出してくれる。我々は夜夢をみる。さうして晝間其の夢を解釋することを學んだ。夢は夢らしく混亂して居つて連絡が無い。けれども又反對に一つの體驗內の諸印象の順序を摸倣することがある。一つの事件を他の事件から導き出し、其の內容の一部分を他の部分に關係せしむることが出來る。この場合には夢は兎に角成功したと見らるべきであつて、矛盾や間隙が夢の構造の中のどこにも顯れないほど完全に成功する、といふことはないものである。夢を解明せんとする場合、夢の構成部分の不定にして不同なる順序は、夢を理解する上に重要ならざるものである、といふことを知る。夢の本質は夢の思想である。それは確かに意味深く、連絡あり、且つ順序立つて居る。だが、其の順序は我々が明白なる夢の內容について想ひ起すところの順序とは全然別のものである。夢の思想の連絡は棄てられてしまつて、或は全然失はれてしまつたまゝになつてゐるか、乃至は夢の內容の新しい連絡によつて置き換へられたか、何れかである。殆ど常則といつてもいゝ位のことは、夢の要素が密

になるほかに、前の順序とは多少とも獨立したる、要素の變化したる順序が成立する。そこで結論していふ。夢のはたらきによつて夢の內容の素材から作り上げられたものは、新しい變化を蒙つたのである。この變化卽ち所謂「第二次の仕上げ」の目的は、夢のはたらきから結果するところの無連絡と不可解とを新しい「意味」の爲に除去することに存することは明白である。此の新しい第二の仕上げによつて齎されたところの意味は、最早夢の思想の意味ではない。

夢のはらきの成果の第二次的仕上げは、體系といふもの〻本質や要求の剴切なる實例である。我々の知的機能は、其の取扱ふところの知覺素材乃至思考素材が統一あり、連絡あり、理解し得るものなることを要求する。で、もし特殊の事情に據つて本當の連絡を捉へることが出來ない場合には、誤れる連絡を作り出すことを敢て避けない。我々はかくの如き體系構成を、夢に於てのみならず、又嫌忌症、强迫思考、種々なる幻覺に於ても見出す。幻覺症（偏執狂）に於ける體系構成は最も注目に値するものがある。それは病症の形相を支配する。けれどもかくの如きは神經病の他の形態に於ても亦見逃し難いのである。そこで凡ての場合を通じて、精神的素材の新しい目的のための再構成（Umordnung）が成立する。その再構成が其の體系の觀點の下に於てのみ、

理解し得る底のものである場合には、それは屢々根柢に於て全く強力的な再構成たることがある、といふことが證明せられる。そこで體系構成の最上の證據は、其の成果の各々について少くとも二箇の動機が見出される、といふことである。一は體系の前提要件からの動機であり——從つてときには幻覺的なるものであるー、他の一つは隱れたる動機であつて、それは乍併本來作用せる、現實的なるものと認めざるを得ないものである。

説明のために神經病の一例を擧げる。タブーに關する論文に於て、その强迫禁令がマオリのタブーとよく一致するところの一病症について述べた。[*] 此の婦人の神經病は彼女の夫に向けられて居つた。その神經病は夫の死に對する無意識的願望の回避に集中して居つた。彼女の露はな組織的な恐怖病は、總じて死をいふことに向けられた。但、その場合彼女の夫だけは全然除外せられて、決して意識的に考慮せられて居なかつた。或る日のこと、彼女は夫から夫の切れなくなつた剃刀を或る指定せられた店へとぎにやるやうに言ひつかつた。特殊の不安に驅られて、彼女は此の店まで行き、夫の此の偵察を畢へて歸つて來てから、夫に對つてこの剃刀を永久にしまつて下さらなくてはいけませぬ。そのわけは其の剃刀店の隣に柩や葬式具等の倉庫があるのを發見した

からといふのであつた。剃刀は夫の意向によつて死の觀念と不可分の結合におかれたのである。これが禁令の組織的動機なのである。だが我々は斷言し得る。この婦人患者はかの隣の倉庫を發見しなくとも、剃刀の禁令を家に持ち歸つたのであらうと。何故なら、彼女が店へ行く途上に於て、柩車が喪服を着た人か、葬禮の花環を持つた人かに出遇つたとしたならば、それだけで上の結果を惹起すに十分であるから。諸々の要件の網は、如何なる場合にも獲物を捕へるに十分なだけ廣く張られて居るのであつて、彼女がその網を曳かうとするか否かだけなのである。彼女は他の場合には禁令の條件を作り出さなかつたであらうことを確言し得る。然らばそれは彼女にとつては「よりよき」日であつたであらう。剃刀の禁令の實際の原因は勿論、容易に推測し得る如く、彼女の夫が磨きすまされたる剃刀を以て咽喉を掻き切つてしまふかもしれない、といふ觀念の強迫に對する彼女の抵抗であつたのである。

＊五三頁。

外出嫌惡症も、その無意識的願望又は嫉忌を現すところの徴候が成立すれば、上と全然同じやうな工合に完全に細かに現れる。病人の無意識的空想や、活ける回想として尚存在して居るとこ

ろのものは、この一度口を開いた捌け口に來襲して來て徵候的表現を求める。さうしてこの騷擾の中に適當なる新しい秩序を構成する。從つて、例へば外出嫌惡症の徵候的構造や要素を其の根本的前提から理解しようと欲するならば、そは徒勞である。否愚なことである。連絡の整然と、嚴重とはたゞ外見上のことのみ。一層突つ込んで觀察するときは、夢の前面構造に於てみるが如く、徵候の構成が極めて不整合で且つ氣まぐれであることを發見するであらう。このやうな組織的嫌惡症の要素は、外出嫌惡症とは何等の關係なき隱れたる決定因素からその眞の動機を得て居る。其故又かくの如き嫌惡症の形成も、いろんな人によつて非常に多種多樣であり、且つ矛盾に充てるものとなる。

我々の當面の題目たるところのアニミズムの體系に後戾りするならば、他の諸々の心理學的體系に關する觀察に顧みて、箇々の慣習や戒律の動機として「迷信」は、必ずしも未開人の間に於ても尙唯一本來の動機にあらず、從つて他に隱れたる動機を求むるの義務がある。アニミズム體系の支配下に於ては、凡ての戒律、凡ての活動は、今日我々の所謂「迷信的」と呼ぶところの一つの組織的基礎を保持してゐるより外はないのである。「迷信」は「不安」や「夢」や「魔」のやうに、

心理學以前のものであり、精神分析的研究の光の下に飛散してしまつた。屏風のやうに認識を妨げて居るところのこの構造の背後に立ち入つて觀るならば、未開人の精神生活と文化的水準に對して相當なる評價が從來なされて居なかつたことを感ずるであらう。

衝動の抑制によつて到達し得たる文化的水準を測り得るものとするならば、アニミズム體系の下に於ても尙且つ進步と進化とがあつたのだ、たゞその迷信的動機の故に不當に低く評價せられて居つたに外ならない、といふことを承認するに相違ない。未開種族の戰士が戰爭に出發するや否や最大の純潔と清淨とを自らに課するときくが、*それは彼等が自分の汚物を片付けて、彼等の人格の此の部分が敵の手に渡つて彼等を魔術的方法によつて害するやうなことのないやうにするのである、と說明せらるべきものであらう。又彼等の節欲に就ても上と同樣の迷信的動機を推定すべきであらう。それはとにかく、禁欲の事實が成立する。之を說明して、未開人の戰士が、しからずんば抑壓せられたであらうところの酷薄にして害意ある衝動を完全に充足せんとして居るが故に、その差引勘定の爲にかくの如き制限を自ら課するのである、といつた方がより適切であらう。困難なる又は責任ある仕事に從事してゐる間、性慾を抑制をする幾多の實例についても、

同樣のことがいひ得る。** 此の禁令の根據は常に魔術的聯關の上にあるとしても、衝動の滿足を禁壓することによつてより大なる力を獲得するといふ基本的觀念は依然として非認し難きことであり、禁令の衞生學的根柢は、其の魔術的合理化と共に閑却し難きところである。未開種族の男達が、狩獵に、漁撈に、戰爭に、將又貴重な植物の採集に出かけた場合には、其の妻はその間中家に居て數多の禁制に服する。未開人の考によると、かくの如き禁制は遠征の成功といふことに對して、遠方にまでも同情的效果を及ぼすものである、とせられて居るのである。だが、かの遠方にまでも及ぶ效果といふのは、實は懷鄕の情、家鄕を離れて居る者の憧憬以外の何物でもないといふこと、且つ男達は、監督の眼を離れて居る妻の留守について完全に安心して居てよいといふ場合にのみ、彼等の最善を盡し得る、といふ正しき心理學的洞察が上の如き假裝の背後に隱れてゐるのであるといふことは、必ずしも銳敏なる洞察を俟たずして推測し得るところである。妻の不貞が責任ある仕事に從事して居る夫の努力をつまづかせるといふことは、魔術的動機を除いて直接に他の場合に述べられて居る。

* フレーザー「タブーと魂の危險」、一五八頁。

** フレーザー「同上書」、二〇〇頁。

未開人の女がその月經期間中服するところの無數のタブー禁令は、血に對する迷信的恐怖に動機づけられて居る。而してそは又實際に根據あることである。とはいへども、この血の恐怖が又美的竝に衞生的目的——それは凡ての場合に於て魔術的動機の幔幕に蔽はれて居るが——にかなつて居るものである、といふことを見逃すならば誤りであらう。

我々は、かくの如き説明を試みることによつて、現代の未開人に對して到底ありさうもないところの精神活動の洗練さを想定するとの非難に自らを曝すものである、といふことはよく承知して居る。けれども私は思ふ。アニミズムの段階に止つて居る此等の民族の心理については子供の精神生活——それは我々大人は最早理解し得ず、從つてそれの豐富と敏感とに就て非常に低く評價して居る——と同樣に誤解し易いと。

私は一團の尙從來解明せられて居ないタブー禁令について考察しようと思ふ。何者、それは精神分析家に委ねられたる説明を容れるものであるから。數多の未開民族間に於ては、銳利なる武器や切斷器を家の中に置くことが、種々なる事情によつて禁ぜられて居る。* フレーザーは、ナイ

フを刃先を上に向けておいてはならない、といふドイツの迷信を引用して居る。神や天使達がそれに觸れて傷つくかも知れないといふわけである。このタブーの中に、鋭利な武器が無意識的な惡しき衝動によつて、或る「徵候行爲」の爲に使用せられるかも知れない、といふ豫感を認むべきではなからうか？

＊フレーザー、同上書、二三七頁。

第四章　トーテミズムの幼稚なる回歸

先に精神の機能と其の構成との規準的定義を與へたところの精神分析學が、宗教のやうな複雜なものまでも唯一の源泉から導き出さうとして居はせぬかと懸念するには及ばない。精神分析學が止むを得ざる一面性によつて、このトーテム制度の諸源泉の唯一つだけを認容せんと欲してもそれを以て唯一無二のものだとか、又は共同に作用する要素中の第一位を占むるものだとか、いはんと欲するのではない。今こゝに説明しようとして居るメカニズムが、宗教の發生に對して幾何の相對意義を分ち有するかは、各方面からの研究の綜合によつてのみ決し得る問題である。けれども、かやうな仕事は精神分析家の有する手段をも意圖をも超えたるところのものである。

一

我々は此書の第一章で既にトーテミズムの概念を學んでゐる。さうしてトーテミズムがオース

トラリア、アメリカ、アフリカ等の原始民族の間に於て、宗教の代りとなり又社會制度の基礎となるところの組織であることを知つてゐる。千八百六十九年、スコッランド人、マック・レナン（Mac Lennan）が、從來單に奇現象とのみ思はれて居たトーテミズムの現象に就て、過去の諸時代並に現代の社會に行はれてゐる多數の習慣、風俗はトーテム時代の遺物と解せらるべきものであるとの推測を下して、はじめて一般の關心を喚起したのである。それ以來科學はこのトーテミズムの意義を完全に認識するに至つた。この問題に關する最近の論說たるヴントの民族心理學要論（一九一二年）から其の一節をこゝに引用してみよう。*「これらの凡てを綜合すれば、高度の蓋然性を以て結論し得る。曰く、トーテム的文化は、一般に後代の發展の前段階であり、又原始民族の狀態と英雄時代及び神々の時代との間に介在する過渡的階段を構成して居るものであると。」

＊一三三頁。

此の論述の目的を果すために、我々はトーテミズムの性質に關して一層深く研究する必要がある。後に瞭かになるであらうところの理由に依つて、余はこゝにライナッハ（S. Reinach）が千九

百年に述べたトーテム宗教のいはゞ教義問答とも稱すべきところの次の十二箇條より成るトーテミズムの法典（Code du totémisme）を觀察してみよう。*

* 科學時報(Revue scientifique)、一九〇〇年、十月號、著者の四卷物「祭祀、神話、宗敎」、一九〇九、第一卷、十七頁以下所收。

一、一定の動物を殺害し又は食用に供してはならぬ。然しながら此等の動物を飼育し又は保護する事は差支ない。

二、偶然死亡した動物は種族の一員と同樣の尊重を拂つて哀悼せられ埋葬せられる。

三、食肉の禁は往々動物の身體のある一定の部分にのみ限られる。

四、若し平素愛惜してゐた動物を萬止むを得ざる必要上殺害せねばならない場合には、タブーの違反卽ち殺生の責を、種々樣々の欺瞞や遁辭によつて緩和しようとする。

五、動物が儀式によつて犧牲に供せらるゝ場合には嚴かに葬られる。

六、宗教的儀式のやうな特に嚴肅な場合には或る一定の動物の皮を着用する。トーテミズムが尙存在してゐるところでは、この一定の動物はトーテム動物である。

七、種族及び各個人はトーテム動物の名を各自の名とする。
八、動物の繪を武器の蔽ひとし又武器を動物の繪を以て飾る種族が澤山ある。かゝる種族の男は其身體に動物の繪を描き或は刺靑する。
九、トーテムは、如何に恐るべき危險なる動物であらうとも、其の動物の名を名前にしてゐるところの種族の人達に對しては、何等危害を加へないものと信ぜられてゐる。
十、トーテム動物は所屬種族の人々を保護し且つ警戒する。
十一、トーテム動物は彼に忠實な者に對つては、其の未來を豫言し、且つ其の指導者として奉仕する。
十二、一つのトーテム種族に屬する者達は共通の祖先といふ紐帶によつてトーテム動物と結ばれてゐると屢々信ぜられてゐる。
このトーテム宗敎の敎義問答の價値は、ライナッハがトーテム組織が嘗て存在したものであるとの結論に導くべき凡ゆる象徵や遺跡をもこゝに說いてゐるのだ、といふことを考慮に入れるによつてはじめてよく了解されるであらう。著者の此の問題に對する特殊な態度は、若干トーテミ

ズムの本質的な特性を無視してゐる、といふことの中に顯れて居る。著者はトーテミズムの二大教義問答の一つを故意に視野の外に放逐し、他の一つを全然看過して居ると、我々は信ずる。

トーテミズムの特性について正確な觀念を得ようとするならば、此の問題に關する觀察の最も完全なる蒐集と、之によつて喚起されたる問題の最も徹底的なる討究とを合せて編纂したる四卷の著述を、此の論題の爲に獻げた一人の著者を顧みなくてはならない。其の著者とは即ちフレーザーであつて、假令精神分析的研究の結果が、彼の結論とは大いに相異るところありとはいへ、「トーテミズムと外婚」(一九一〇年)の著者がこの問題に關して與へた興味と敎示とに對しては感謝せねばならぬ。*

* 此の問題の分野に於て事實の確認を得んとするには種々なる困難と鬪はねばならぬ、といふことを豫め讀者に示しておいた方が恐らくよいと思ふ。

第一に、觀察を蒐集する人と、之を材料としてこなし論議する人とは別である。前者は旅行者や宣敎師であり、後者は自分の研究の對象を一度も實見したことのない學者である。――未開人を理解することは容易な業ではない。觀察者の全部が未開人の言語に慣れてゐるわけではなく、通譯者の助けによる

か、又は訛の英語の補助を借りて被問者と通話しなくてはならぬ。元來未開人は彼等の文化の祕密な事項に關しては話さない。但、多年彼等の間に生活した異國人に對してのみ打ちとける。彼等は種々なる動機から(フレーザー「オーストラリア原住民間に於ける宗敎竝にトーテミズムの起原」)(The beginnings of religion and totemism among the Australian aborigines) "Fortnightly Review, 1905; T.and Ex. I, P.150" 屢々僞りの又は誤れる報告を與へる。——忘れてはならないことには、未開民族は年の若い民族ではない。しからずして元來文明民族と同じ程度に年老いたる民族であるから、彼等が原始の觀念や制度を何等の發展も變容も遂げずに我々の認識に供すべく保持して居ることを期待すべき權利は一つもないのである。むしろ未開民族間に於ては、深大なる轉化が凡ゆる方向に向つて起つたことは確實である。其故、現在の狀態や考のどの部分が化石の如くに原始的過去を保持して居るか、又どの部分がそれの變容や轉化に該當するかを決定することは、必ずしも躊躇なしには出來難いのである。そこで、未開文化の特徵の何れを根原、何れを後成的・第二次的形成と考ふべきかに關して、學者間に幾多の論爭の存する所以である。原始の狀態を確定することは從つて常に構成である——だが、最後に、未開人の考へ方にアインフューレンすることは容易なことではないのだ。我々は子供に對する場合と同樣に未開人を誤解し易い。そして常に彼等の行爲や感情を我々自身の精神的聯關によつて說明しようとし易い。

フレーザーは彼の最初の論文に記して曰く。トーテムは未開人が迷信的尊敬を拂ふところの物體である。その尊敬を拂ふ理由は、自分自身と此の種類に屬する凡ての物との間に、全然特別なる關係が成立するが故にである。人間と其のトーテムとの結合は相互的である。即ちトーテムは人間を保護し、人間は、トーテムに對して種々なる仕方に於て敬意を表する。例へば、トーテムが動物である場合には、その動物を殺さないし、植物である場合には刈らない。トーテムの物神(Fetisch)と區別せられる點は、前者は後者の如き箇々の物ではなくして常に一つの種(Gattung)であるといふことである。その種は通常は動物又は植物の一種であるが、稀には無生物又は極く稀には人工的に作つた物の一群たることもある。

*「トーテミズム」、エヂンバラ、一八八七年、彼の大著「トーテミズムと外婚」第一卷所收。

少くともトーテムに三種類を區別することが出來る。

一、種族トーテム、之は全種族の共有に屬し代々相繼いで行く。

二、性トーテム、之は異性を除外したる種族の全男性成員、乃至全女性成員に屬するものである。

三、個人的トーテム、之は個々人に固有のものであつて、其の子孫に傳承せられざるものである。後二者は第一の種族トーテムに比すればその重要さに於て劣る。悉くが誤りでないならば、この二者は後代の產物であつてトーテムの本質上重要さの少いものである。

種族トーテム（部族トーテム）は、トーテムの名を自分の名前とし、共同の祖先から出てゐる血緣の子孫であると考へ、相互に對する共同的義務竝にトーテムに對する信仰によつて相互に緊密に結合して居るところの男や女の集團の崇拜の對象である。

トーテミズムは一つの宗教的組織たると同時に社會的組織である。その宗教的假面は人間と其のトーテムとの間の相互的尊敬と擁護との關係に存し、その社會的側面は部族員相互竝に他部族に對抗する責任觀念に存する。トーテミズムの後の發展に於ては、此の二つの側面は分離する傾向を示した。卽ち、社會的組織は屢々宗教的組織の消滅の後までも殘存する。又逆に、トーテミズムの上に基礎付けられたる社會的組織が消滅したる國の宗教の中にトーテミズムの跡が殘留して居るのもある。トーテミズムの此の兩側面が始原に於て如何樣に相互に聯關して居つたかは、其の始原に關して明瞭なる知識を缺く以上確實なことはいひ得ない。けれども、全體的に觀て、

トーテミズムの兩側面が最初は相互に分離し難きものであつた、といふことだけは强き確實さを以ていひ得ると思ふ。換言すれば、古い時代に溯れば溯るほど、種族の所屬員は自分自身を彼のトーテムと同一種類のものと考へ、トーテムに對する態度が種族の仲間に對する態度と區別がつかないことが、いよ〳〵明瞭に現れて居るのを見出す。

フレーザーは、宗教的組織としてのトーテミズムの特別なる敍述に於て强調して曰く。種族の成員はトーテムの名を自分等の名前とし、又通例彼等はトーテムから起原を發して居ると信じて居ると。この信仰の結果、彼等はトーテム動物を狩らず、殺さず、食はず、又トーテムが動物以外の物である場合には、トーテムをトーテムとしてより以外の用に供することをしない。トーテムを殺さず又食はずとの禁令は、トーテムに關する禁令の唯一のものに非ず。トーテムに觸れること、否、之を視ることさへ禁ぜられることが度々ある。多くの場合に於ては、トーテムはその本名によつて呼ばれることを禁ぜられて居る。總じて此等トーテム保護のタブー禁令に違反すれば、その罰は自動的に來るところの重病か、死である。*

* タブーに關する論文參照。

トーテム動物の標本は往々部族によつて飼養せられ、圍はれて居る。[*] トーテムが死んで居るのを發見せられた場合には、部族員と同じやうに弔はれ葬られる。もしトーテム動物を殺さねばならぬ場合には、豫め定められたる謝罪の儀式と贖罪の儀禮の下に爲される。

* 今日尙ローマのカピトル丘の傾斜にある檻の中には狼が入つて居り、ベルンの洞窟の中には熊が入つて居るやうに。

種族は其のトーテムから防衛と警戒とを期待する。トーテムが危險なる動物（猛獸とか毒蛇とか）であつても、其の動物は種族員に何等危害をも加へない、と前提して居る。で、もしこの前提が事實に於て確證せられない場合には、被害者は種族から除外せられた。フレーガーはいふ。誓言（Eide）は本來は神の審判（Ordalien）である。系譜竝に純血の證明は、トーテムの裁斷に委ねられて居つた。トーテムは病氣を救治してくれ、種族に前兆と警告とを與へる。トーテム動物が住家の近邊に現れると、屢々死人の出ることを豫告するものだと看做された。トーテムがその緣者を連れに來たのだと。[*]

* 白色人の貴族婦人にこの傳說をみることが多い。

種々の重要なる關係に於て、部族員はトーテムと緣故を有することを强調する。例へば、自分の外貌をトーテムに似せたり、トーテム動物の皮を身にまとつたり、其の繪を刺靑したり等々。出生、成年式、埋葬の儀式の際には、このトーテムとの一致は行爲に又言葉によつて實行せられる。種族の全員がトーテムの裝をなし、トーテムの如くに振舞ふところの舞踏は雜多の魔術的竝に宗敎的目的に役立つ。最後に、嚴かな儀式の下にトーテム動物を殺す儀禮がある。*

＊前揭書、四五頁、――後述する犧牲に關する說明をみよ。

トーテミズムの社會的側面は、第一に、嚴格なる禁令と嚴重なる抑制とに現れる。トーテム部族の成員は兄弟姉妹であつて、相互扶助、相互防護の義務を負ふ。一旦部族員の一人が、他部族の者の爲に殺された場合には、殺害者の部族全體が其の殺害に對して責任を負ふ、と同時に、又被害者の部族は流血の贖ひの要求に於て連帶責任を負ふことを感ずる。トーテムの紐帶は、我々の意味の家族の紐帶よりも鞏固である。兩者は一致しない。何故なら、トーテムの傳承は通例母系傳承であつて、もと父系傳承は一般に行はれなかつたであらうから。

上のことに對應するタブー禁制は、同一トーテム部族の成員相互は結婚してはならない。否總

じて性的交通を行ふべからず、といふことである。之が有名なる且つ又謎の、トーテムに固着せる外婚である。だが、本書の最初の論文全部をこの問題に捧げた。其故こゝにはたゞ、そは未開人の骨肉相姦に對する嚴しき畏怖に發するものであること、そは團體結婚に於ける骨肉相婚に對する保證と解することによつて完全に理解し得るものであること。而して骨肉相姦の防護は最初は若年者の爲のものであつたが、後に更に發展して老年者に對する阻止ともなつたのである、といふことをこゝに引用するに止めよう。*

* 第一章の論文參照。

×

フレーザーのトーテミズムに關する敍述はこの問題の最初の文獻の一つであるが、之に附け加へて、最近の蒐集文獻中の一つから若干の拔萃を掲げよう。ヴントは一九一二年發兌の「民族心理學要論」に述べて曰く。*「トーテム動物は當該集團の祖先と考ふべきものである。」「トーテム」は從つて一方集團の名であり、他方系譜の名である。而して後者の關係に於ては此の名は同時に神話的意義をもつ。此の概念の此等の適用は乍併相互に混合してしまつて、此等の意義の箇々の

ものは消滅し得るものであつて、ほとんど種族の諸部分の單なる名の目錄に化してしまつたところの種族が多い。ところが又系譜の觀念や祭祀の意義が前面に現れてゐるトーテムもある、……トーテムの概念は種族の成員構成や種族の組織に對して規準的なものとなる。此等の規準竝にそれの種族員の信仰や感情の中に於ける確認は、次のことゝ關聯する。卽ちトーテム動物は本來は常に單なる種族成員の集團の名と看做すべきではなく、大抵種族の當該部分の父であるといふことゝ關係がある……かくて又此等の動物の祖先が禮拜を享受して居つたといふことゝ關聯する、——此の動物禮拜はもと——一定の儀式や儀式的祭祀のことはいはずもがな——第一にはトーテム動物に對する態度の中に現れて居る。それは單なる一個の動物にはあらずして、同一種の各代表者は、或る程度に於て神聖なる動物である。トーテム動物の肉を食ふことをトーテム仲間には禁ぜられて居る、乃至はたゞ一定の事情の下に於てのみ許される。之に對應するものは、次に述べる此の關係に於て重要なる意義を有する反對現象である。卽ち、一定の條件の下に於て一種のトーテム動物の肉の一種の儀式的饗宴が行はれることである…………」

「——種族成員のトーテミズム的構成の社會的側面は、倂乍、集團と集團との交通に關する一定

の慣習律が之と結びついてゐるといふ點に存する。此等の規律の內、性的交通に關するものが第一線に立つて居る。かくて此の種族成員の構成といふことは、トーテム時代に初めて發現したところの一つの重要なる現象、卽ち外婚と連關して居る。」

後世に至つて發展又は衰退したものにせよ、兎に角此等凡てを通觀して、原始的トーテミズムの特徵を把捉せんとするならば、次のやうな本質的特徵が見出されるであらう、——トーテムはもとはたゞ動物のみであつた。そは箇々の種族の祖先として妥當した。トーテムはたゞ母系にのみ傳承せられた。トーテムを殺す（乃至は食べる、未開狀態に於ては兩者は一致する）ことは禁ぜられた。トーテム仲間は相互に性的交通をすることを禁ぜられた。*

＊フレーザーが此の問題に關する第二著「トーテミズムの起原、」(The origin of Totemism)(Fortnightly Review. 1899）に於て、トーテミズムに關して述べてゐるところの結論は本書と一致する。「かくトーテミズムは通常宗敎竝に社會の原始的組織として取扱はれた。宗敎上の組織としては、それは未開人と其のトーテムとの神祕的結合を意味し、社會の組織としては、同一トーテムの男女相互間竝に他のトーテム集團の成員との關係を調和させる。そこで此の制度の此等二つの側面に照應して、トーテミズムの

大まかな二箇の規則を立てる。第一の規則は、――自分のトーテム動物又は植物を害し又は食ふべからず。第二の規則は、――同一トーテムの婦人と結婚又は共住すべからず。」（一九一頁）フレーザーは、我々なトーテミズムに關する議論の中心に導くやうな文句を附け加へて居る、「この兩面――宗教的並に社會的――が常に共存したか又は本來獨立のものであるかは、種々意見の分るゝところの問題である。

ライナッハが敍べてゐるところのトーテミズム法典の中には、主要なるタブーの箇條、即ち外婚の箇條が見出されない。しかるに第二のものゝ前提卽ちトーテム動物の系譜のことに就ては、偶々の敍述を見出すのみである，といふことが我々の注目を惹くであらう。だが、私は、この問題に關して大いなる貢獻をなしたる學者ライナッハをこゝに選び來つた理由は、學者間に於ける意見の相違を豫め知らしめんが爲である。以下之に就て述ぶるであらう。

二

トーテミズムは凡ゆる民族の文化に通有なる一發展階段を構成して居るとの見解が否定し難きものとなればなるほど、いよ〳〵益々、之を理解しその本質の謎を解き明かさうとする欲望が熾

烈を加へて來るであらう。トーテミズムの中に見出されるもの〻凡ては謎のやうである。主要なるは、トーテムの由來に關する問題、外婚（從つて又それによつて示される骨肉相婚のタブー）の動機の問題、トーテム組織と骨肉相婚の禁令との關係の問題である。理解は歴史的たると同時に心理的であらねばならぬ。從つて、如何なる條件の下に此の特異の制度が發展したか、又人間の如何なる精神的欲望をこの制度が表現して居るかを示さねばならぬ。

讀者諸子は、如何に多種多樣の觀點から此の問題に就て解答が試みられて居るか、而して之に關する專門家の意見が如何にまち〳〵であるか、を聞くならば、きつと驚くに相違ない。トーテミズムと外婚とに關する主張の凡ては幾分か疑はしい。最も卓越して居るところの、フレーザーが一八八七年に公にした書によつて作り上げたところの觀念圖と雖も、著者の任意の偏つた嗜好を表してゐるとの批評を免れない。否、今日に於てはフレーザー自身——氏は此の問題に關する見解を再三變更した——の反對を蒙るであらうと思はれる。*

＊氏は斯樣な改説を行ふ際に次のやうな優れたる文章を以て敍べてゐる、「此等の難問題に關する私の結論が最終的なるものである、などゝいはんとするほど私は愚かではない。私は自分の見解を繰返し變更し

た。私は更に證據に變化が起る毎に自説を變更する考である。何者、忠實なる研究者は、恰もカメレオンのやうに、自分の踏む大地の色が變ると共に自分の色を變へなくてはならぬ。」「トーテミズムと外婚」第一卷、一九一〇年の序言。

トーテミズム及び外婚の兩制度の起原を一層立ち入つて探究するならば、其の本質を極めて容易に把捉し得るであらう、とは浮び易い考である。だが、此の事態の評價判斷に際してアンドリュー・ラング（Andrew Lang）の注意を忘れてはならない。その注意といふのは、未開民族と雖も兩制度の斯樣な原始的形態や其の成立の諸條件を最早保存して居ない。從つて缺陷ある觀察に換ふるにはたゞ假設に據る外はない、といふことである。* 之に對する種々なる解釋の試みはあるが、その中の或るものは初めから心理學者の判斷に適合しない。それ等の解釋はあまりに合理的であつて、説明せらるべき事物の感情的特徴に何等の考慮をも拂つて居ない。又觀察によつてその誤謬を指摘せられたる前提の上に立つて居るものもある。更に又、むしろ却つて異つた解釋に導かねばならぬやうな材料の上に打ち立てゝくれて居るものもある。種々の相異れる見解を反駁し合ふことは通例困難さの少いものである。學者は普通、相互に取りかはす批評に於ては、自説

を創造する場合よりも腰が強いものである。結局明瞭を缺く、といふのが大抵の論點についていひ得るところである。其故、最近の但しこゝには大部分省略したところの此の問題の文獻に於ては、トーテム問題の一般的解決は不可能だとして否定せんとする傾向を否み難い、といふことは敢て驚くに足らないことである。かくて例へば、ゴールドゥンワイザー(Goldenweiser)「アメリカ民族誌學雜誌、一九一〇年」(大英年鑑、一九一三年版中の報告)の說の如き。私は此等の相反駁する假說を敍述するに當つて年代順といふことを敢て無視してやつた。

* 事柄の性質上、トーテミズムの起原は我々の歷史的檢索や實驗の範圍を遙かに超えて居るので、この事柄に關しては臆測に據るの外はない、ラング「トーテムの祕密」(Secret of the Totem)二七頁。――「現實には何處にも絕對に未開人並に生成中のトーテム組織を見ない、」二九頁。

(a) トーテミズムの起原

トーテミズムの成立に關する問題は又次の如くに言ひ現すことも出來る、――どうして未開人は自分(彼の種族)に動物、植物、無生物の名をつけたか*?

＊恐らくもとは唯動物だけであつたであらう。

スコットランド人マック・ルナンはトーテミズムと外婚とを科學的問題として發見した人であるが＊、氏はトーテミズムの成立に關する見解を公表することを差し控へた。ラング＊＊の記す處に從へば、ルナンはトーテミズムを刺青の慣習に還元しようと久しく考へて居つた。トーテミズムの由來に關する一般に行はれて居る學說を三つ種類に分けようと思ふ。（α）名目論的、（β）社會學的（γ）心理學的と。

＊「動物及び植物崇拜」（The Worship of Animals and Plants）（Fortnightly Review 1869－1870）「未開人の婚姻」（Primitive marriage）一八六五年、兩方共に「古代史研究」（Studies in ancient History）一八七六年、第二版、一八八六年。

＊＊「トーテムの祕密」（The Secret of the Totem）一九〇五年、三四頁。

（α）　名目論的學說

此の學說に關する諸々の報告に徴して、上に私が用ひたところの標題の下に要約することが適

當であると考へる。

ガルシラソ・デル・ヴェガ（Garcilaso del Vega）と呼ぶペルー王族の後裔で、十七世紀にペルー國民の歴史を書いた人は、自分のトーテム現象に關して知り得たるところの事柄は各種族が名によつて相互に區別するの必要に淵源してゐる、と記して居る。* 同じやうな考が數世紀後キーン（A.K.Keane）の人種學に現はれた。その考によると、トーテムは「紋章」から發生したものであつて、その紋章によつて個人、家族及種族がお互に區別しようとするものであると。**

* ラング「トーテムの祕密」三四頁に據る。

** 同上。

マックス・ミューラー（Max Müller）は其の著「神話學への寄與」（Contributions to the Science of Mythology）に於て、* トーテムの意義に關して同樣の見解を述べて居る。氏によれば、トーテムは(一)部族の徽章、(二)部族の名、(三)部族の祖先の名、(四)部族の崇拜する對象の名である。更に其の後ピクラー（J.Pikler）は一八九九年に記して曰ふ。人間は遺されたる、文書によつて確認し得る、共同體竝に個人の名前を求めた。かくて、トーテミズムは人類の宗敎的欲求か

らではなく、瑣末な日常生活上の欲求から發生したものである。トーテミズムの核心たる命名は未開人の記錄術の產物である。トーテムの特徵は容易に表示し得る記號たることに存する。だが未開人が初めて或る動物の名をつけたとき、そのことから、此の動物との類緣といふ觀念が生じた云々と。[**]

[*] ラングによる。

[**] ピクラー及びソムロ(Pikler und Somlò)「トーテミズムの起原」(Der Ursprung des Totemismus)一九〇一年。兩著者は次の解釋の試を「唯物史觀論に對する寄與」(Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie)と呼んで居るのは正しい。

ハーバート・スペンサーも[*]同樣に、命名といふことがトーテミズムの成立に決定的意義を有するといつて居る。氏は述べて曰く。個々人は自分の性質上、動物の名を自分につけることを要求し、かくてそれが榮譽の名又は綽名となり、其の子孫にまで傳承せられるに至つた。で、未開人の言語の不定と不可解との結果、此等の名が後世の人によつて、彼等が此等の動物から出てゐる證據だ、と考へられるに至つたのである。トーテミズムはかくて誤解せられたる祖先崇罪となつ

たのだ、と。

*「動物崇拜の起原」(The origin of animal worship) Fortnightly Review, 1870.「社會學原理」第一卷、一六九——一七六頁。

エーヴリー卿(Lord Avebury)(むしろその前名サー・ジョン・ラボック(Sir John Lubbock)としてよりよく知られて居る)は、別にこの誤つた考を露はに力說してゐるわけではないが、トーテミズムの成立を全然同じやうに考へて居つた。曰く、動物崇拜を說明せんと欲するならば、如何に屢々人間の名が動物からとつて來られたかを忘れてはならぬ。熊とか獅子とか呼ばれて居つた人の子供や從者は、自然それ等の名を種族名とした。右の結果は、動物自體が一定の尊敬、否終には崇拜の對象となつてしまつた。

このやうにトーテム名を個人名に淵源するものとなす考に對して、一見反駁の餘地なきが如く思はれる非難を提供したのはフィソンである。* 氏はオーストラリアの狀態に就て、トーテムは常に集團の標識であつて個人の標徵ではない、といふ人とを示した。又假令さうでなく、トーテムはもと個々人の名であつたとしても、其の名は母系傳承の組織に於ては決して其の子孫に傳へら

れる筈がないと。

＊ "Kamilaroi and Kurnai," 一六五頁、一八八〇年（ラング「トーテムの祕密」による）

これまで述べて來た學説は兎に角瞭かに不適合である。此等の學説は未開種族が動物名を採用した事實を説くのみであつて、それの意義卽ちトーテム組織自體を説明しない。この種類に屬する學説中最も注目に値するものは、ラングが其の著「社會の起原」（Social Origins）一九〇三年及び「トーテムの祕密」（The secret of the totem）一九〇五年の中は展開したる説である。此の著はやはり命名を問題の核心として居るが、二箇の興味ある心理的要素を取扱つて居るのであつて、トーテミズムの謎を究極的解決にまで導いたと稱せらるべきである。

ラングはいふ。部族が如何にして其の動物名をつけるに至つたか、といふことはさし當りどうでもよいことだ。彼等は或る日偶然、そんな名を帶びてゐることを意識にのぼせた。しかもその由來に就ては顧慮しなかつた、と考へてよい。此等の名の起原は忘れられてしまつたのだ。然る後彼等は熟考してそのことについて知らんとする。かくて名の意義について、確知するやうになると、必然的にトーテム組織の中に含まれてゐる總ての觀念にまで到達するであらう。名は未開

人にとつては――現存の未開人にとつても、現代の子供にとつても同樣に＊――我々の考へるやうなどうでもよいもの、習俗的なものではなくして、重要なるもの、本質的なるものである。人間の名は彼の人格の主要構成分である。否、恐らく彼の魂の一部分であらう。動物と同じ名であるといふことは、未開人をして、彼等の人格と此の動物の種屬との間に祕密の重大なる連鎖があると考へしめたに相違ない。そも血緣關係以外の如何なる連鎖がそこに考へられようぞ？　此の血緣關係が同名の故に一度假定せらるれば、それから血のタブーの直接の結果として凡ゆるトーテム禁令が――外婚の禁令をも含めて――現れる。

＊上揭タブーに關する論文一〇三頁。

「起原の不明なる或る動物の種類名、同一名をもつ人間並に動物の凡てのもの〻間の先天的聯關の信仰、血の迷信の信仰、此等の三者が、且つそれだけが、外婚を含めてのトーテム的信條並に慣習の凡てを發生せしめたのである。（「トーテムの祕密」、一二六頁）

ラングの說明はいはゞ二段にまたがつて居る。その說明は、命名の由來を忘却したとの前提の下に、トーテム名の事實から心理的必然性を以てトーテム制を導き來らんとするものである。此

の說の今一つの部分は、此の名の起原を說明しようと企てる。だが之は全然別箇の性質のものであることを知るであらう。

ラング說の此の後の部分は、爾餘の、私の呼んで「名目論的」となすものと、本質的差違はない。區別せんとする實際上の必要が箇々の種族名を採用せしめた。そこで各種族が自分につけた名を認容した。「外部からの命名」(Naming from without)といふことがラング說の構成上の特徴である。かくて成立したる名は動物から借りて來たものである、といふ事實は最早驚くに足りない。且つ、未開人は之を以て侮辱だとか嘲笑だと考ふる必要はない。尙ラングは、外部からつけられた、もとは嘲笑の意味であつたところの名を、その名をつけられた方で採用し自ら進んで使用した、といふ少からざる實例を後世の歴史から引用して居る、(Geusen とか Whigs とか Tories とか) 此等の名の成立の由來が時の經過と共に忘れられて行つた、といふ假定は、ラング說の此の第二の部分と前述の第一の部分とを結びつけるものである。

(β) 社會學的學說

ライナッハは後代の祭祀や慣習の內にのこつて居るところのトーテム制度の遺跡探究に成功した人である。尤も最初からトーテム動物からの由來といふ要素を低く評價したのであるが、嘗て大膽に、トーテミズムは「社會的本能の肥大」以外の何物でもない、と主張した。*

* 前揭書、第一卷、四一頁。

デュルケーム（E.Durkheim）の最近の著「宗教的生活の原始形態、オーストラリアに於けるトーテム制度、一九一二年」(Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie.）も同樣の見解によつて貫かれてゐるやうである。トーテムは此等民族の社會的宗教の明白なる代表者である。それは崇拜の本來の對象たる社會を具現する。

この社會的衝動がトーテム制度の形成に參加して居るといふことについて、一層深い根據付けを求めた學者は他にもある。卽ち、ハッドン（A.C.Haddon）は、各未開種族は、もと夫々特種の動物又は植物を生活資料として居つた。又多分この生活資料を以て、交易し他種族と之を交換したであらうといてつゐる。そこで、種族が自分にとつてしかく重要なる役割をもつところの動物の名によつて他種族に知られた、といふことは當然のことであらう。と同時に又當該種族に於

ても、其の動物に對して特別の信頼と一種の關心とを懐くに至つたに相違ない。その關心は、しかしながら、最も原素的な、最も切實な人間的欲望、卽ち飢餓以外の心理的動機に基くものではない*。

* Address to the Anthropological Section, British Association, Belfast, 1902. フレーザー、前揭書、第四部、五〇頁以下。

凡ゆるトーテム學說の中で最も合理的なる此の說に對する反駁論は、このやうな採食の狀態は未開人には未だ嘗て發見せられないし、又實際存在しなかつたであらうと。元來未開人は食物は何でも御座れであつた。しかも、低級であればある程その度が甚しかつた。更に又理解し難きはかくの如き排他的集中的食欲から如何にして殆ど宗教的ともいふべき對トーテム關係が發展し得たかである。トーテムの究極は當該優先的食物の絕對的禁欲に存したではなかつたか。

フレーザーがトーテミズムの成立に關して敍べたところの三つの學說中、最初の說は心理學的學說であつたのだ。之に就ては別に述べるであらう。

こゝに述ぶべきフレーザーの第二の學說は、中央オーストラリアの士人に關する二人の研究者

の有意義なる報告書の影響の産物である。*

＊ボールドヴィン・スペンサー（Baldwin Spencer）及びギレン（H.J.Gillen）の「中央オーストラリアの原始民」'The native tribes of Central Australia) ロンドン、一八九一年。

スペンサー及びギレンは、一群の種族、通稱アルンタ國民（Aruntanation）に於ける特別な制度、慣習、考へ方を敍述して居る。而して、此等特殊のものは未開狀態の特徵と認むべきものであつて、トーテミズムの第一の且つ特有の意義を解明すべき鍵を提供するものである、との二人の判斷にフレーザーは贊成してゐる。

此等の特色はアルンタ種族（アルンタ國民の一部分）にあつては次の如くである。

一、種族はトーテム部族に分れてゐる。けれどもトーテムは傳承せられないで（後述する如き仕方に於て）、箇々別々に定められる。

二、トーテム部族は外婚ではない。婚姻の制限は婚姻群への高度に發達したる分割によつて作られる。この分割はトーテムとは何等の關係もない。

三、トーテム部族の職能は、精巧な魔術的方法によつて食用に供し得べきトーテム動物の增加

をはかるところの儀式を行ふにある。(この儀式を Intichiuma と呼ぶ。)

四、アルンタ族は特有の姙娠說に再生の學說を持つて居る。彼等の信ずるところによれば彼等の國土の一定の場所には同一トーテムに屬する死人の精靈が自己の再生を待ち構へて居る。で、その場所を通りかゝる婦人の體內に侵入する。子供が生れたならば、母親は何處の精靈の住所で子供を授かつたやうな氣があるかを告げる。それによつて子供のトーテムは定まるのである。更に又、精靈(死人の及び再生者の)は其の場所に在るところの特別な護符石(Churinga と呼ぶ)に結びつけられて居る、と考へられて居る。

二つの要素がフレーザーをして、アルンタ族の制度の中にトーテミズムの最古の形式が存在すると、信ぜしむるに至つたのである。その二つの要素といふのは、第一は、アルンタ族の祖先は通例自己固有のトーテム動物を食用に供し、自分のトーテムに屬する女以外とは結婚しなかつたといふ一定の神話の存在である。第二は、其の姙娠說に於ける性的行爲の外見上の否認である。姙娠が性的交通の結果であるといふことを未だ認めざる人間は、現存する人間の中で最も後れたる、最も未開なるものとみてよいと思ふ。

フレーザーがトーテミズムを討るのに Intichiuma の儀式に據つたとき、トーテム制は突如として全然異つた光の下に眺められて、人間の最も自然的な欲望に應ずる爲の全然實際的な組織として映じた。(上掲ハッドン參照)* この制度は單に「協働的魔術」の巨大なる一片に過ぎない。未開人はいはゞ魔術的生産＝竝に消費聯盟を構成して居つた。各トーテム部族は一定の生活資料の豐富の爲に配慮するといふ仕事を持つた。食用に供せられるトーテムでない場合には、卽ち有害なる動物とか、雨や風とかいふ場合には、自然の此の部分を支配し、その害を防ぐことが、トーテム部族の義務であつた。各部族の貢獻は他の凡ての部族のために役立つた。部族は其のトーテムを、少しも乃至は極く僅かしか食用に供し得なかつたから、此の價値ある財を他部族のために生産した。その代りに他部族から彼等自身がトーテムの社會的義務として供給すべきものを與へられた。フレーザーは、この Intichiuma 儀式によつて得られた解釋の下に於ては、自分のトーテムを食用に供すべからずといふ禁令に覆はれて、事態のより重大なる側面、卽ち、他部族の欲求のために、出來得る限り多くの食用トーテムを生産すべしといふ命法を、閑却したやうに見える。

*この事に關しては何等曖昧な又は神祕的な點はない。二三の學者が人間の思辯の極く微かな萠芽の上に好んで想像でこね上げるが、野蠻人の單純で、感覺的で、具體的な生活樣式にとつては全く無緣のものに過ぎないところのかの形而上的な靄は全然存しない。（トーテミズムと外婚、第一卷、百十七頁。）

フレーザーはアルンタ族の傳習たる、各トーテム部族はもと何等の制限なく自分のトーテムを食つて生きて居つたといふことを承認した。しからば、次の發展卽ち、自分は享用を殆ど否定しながら他人のためにトーテムを保存することを以て滿足したといふことは理解し難くなる。そこで氏は次の如く假定した。此の制限は決して宗教的尊重といふやうなものから發生したものではなくして、動物は其の同類を滅してしまふことのないものである。其故、かくトーテムとの一致を破つても、トーテムの上に獲得せんと欲するところの支配を害するやうなことにはならない、といふ考から多分出てゐるのであらうと。又は自分で節欲することによつて、其の物を手馴づけようとする努力から出てゐる。フレーザーは、しかしなから、此の說明の難點を蔽ひはしなかつた*。又、アルンタの神話に據つて主張したところの、トーテム內部の內婚の慣習が、如何なる道程によつて外婚に變化したかは、敢て說明しなかつた。

＊前掲書、一二〇頁

Intichiuma の上に基礎をおくフレーザー說の原始的性質を認めると認めないとによつて成立不成立が定まる。この原始的性質はデュルケーム[*]とラング[**]との反駁には堪へ得ないやうに思はれる。アルンタ族はむしろオーストラリアの種族中最も發達したるものであるやうに思はれる。トーテミズムの始原たるよりもむしろ崩壞の階段を代表するものゝ如くに思はれる。現在支配的なる制度に對立して、トーテムを食用に供しトーテム內部の結婚を行ふの自由を强調してゐるところから、フレーザーに對してしかく强い印象を與へたところの神話は、恰も黃金時代の神話と同じで、過去に投射せられたる願望の幻想として容易に說明せられたるものであらう。

＊「社會學年報」(L'année sociologique) 第一卷、第五卷、第八卷及び其他。殊に「トーテミズムに就て」(Sur le totémisme) 第五卷、一九〇一年の論文をみよ。

＊＊「社會的起原とトーテムの祕密」

(γ) 心理學的學說

フレーザーの第一の心理學的學説は、スペンサーやギレン*の考を知る以前に立てられたものであるが「「外的精靈*」(„äusserliche Seele")に對する信仰の上に立つて居る。トーテムは精靈を脅かす危險を免れんが爲に、精靈が安住すべき確かな避難所と考へられた。未開人が其のトーテムの內に精靈を安置したとき、彼自らは安全無害となり、又勿論彼の精靈の擔ひ手、即ちトーテムを傷けないやうに注意した。ところが其の動物種屬のどの個體が精靈の擔ひ手であるかは判らなかつたから、其の種の全體を傷けないやうにした。フレーザーは、この精靈の信仰からトーテミズムを導き出す考を、後になつて自分自ら廢棄した。

* The golden Bough, 第二卷、三三二頁。

氏がスペンサーやギレンの考を知るに至つたとき、すぐ前に掲げたのとは別のトーテミズムに關する社會學的學説を提唱した。しかも自ら、彼がトーテミズムを導き出した動機が、あまりに「合理的」に過ぎるといふこと、その際に未開的と呼ぶべくあまりに複雜なる社會的組織を前提して居つたといふことを發見した*。魔術的協同社會は今や氏にはトーテミズムの萠芽といはんよりもむしろ後代の成果と思はれるに至つた。氏はトーテミズムの成立を導き出すべきより單純なる

要素を、未開人の迷信を此等の諸條件の背後に求めた。而して此の始原的要素をアルンタ族の注目すべき姙娠說に見出した。

* 未開人の協同社會が注意深く自然界を幾つかの區劃に分けて、各區劃を魔術者の特別の團體に歸屬せしめ、それ等の團體全部に魔術を行はしめ其の魔術の呪文を共同の幸福の爲に組立てる、といふことはありさうもないことである。「トーテミズムと外婚」第四卷、五七頁。

アルンタ族は既述の如く姙娠と性的行爲間の聯關を否認する。婦人が母になつたと感ずるときは、その瞬間、近くの精靈の住所に居て再生の機會を待ち構へて居る精靈の一つが彼女の體內に侵入して、其の女から子供として生れるのである。此の子供は一定の場所に待ち構へて居る凡ての精靈と同一のトーテムを持つ。此の姙娠說はトーテミズムを說明しない。何故なら、それは既にトーテムを前提して居るから。けれども、一步溯つて、女がはじめて自分が母になつたと感じた瞬間に彼女の空想に浮んだ動物、植物、石、其他の物が本當に彼女の胎內に侵入し、然る後、彼女によつて人間的形態をとつて生み出された、と考へるならば、人間と其のトーテムとの一致は母の信仰によつて實際に基礎付けられて居ることになり、其他の凡ゆるトーテム律（外婚のそ

れは除いて）は容易にこれから導き出すことが出來る。人間は此の種の動物や此の種の植物を食べることを躊躇するであらう。何故ならさうすればいはゞ自分自身を食べるやうなものだから。けれども、時々儀式として自分のトーテムを少しだけ食べようとする衝動を感じた。そのわけはかくすることによつて、トーテミズムの本質たるトーテムとの同一性をいよ〳〵強めることが出來たから。リバース（W.H.R.Rivers）がバンク（Bank）島の土人に關する觀察は、人間とトーテムとの直接の同一性をかくの如き姙娠説に據つて證明するものゝ如くである。*

*「トーテミズムと外婚」第二卷、八九頁、第四卷、五九頁。

然らばトーテミズムの最終根原は、人間竝に動物がその種屬を繁殖して行く過程に關する未開人の無知、別して受胎に際して男性が營む役割に關しての無知に存する、といふことになるであらう。容易に斯くの如き無知に導く所以のものは、受胎行爲と子供の出產（乃至は最初の胎動徵候）との間に長い期間が介在することである。其故トーテミズムは男性の精神の產物ではなくして女性の精神の所產である。姙婦の病的幻想が其の根原である。「女がはじめて自分が母だと知るところの彼女の生涯中の其の神祕的瞬間に彼女の心を打つものは何でも、彼女の子宮內の子供と

同一のものとせられることはあり易いことである。かやうな母性的想像は極めて自然的、且つ一見極めて普遍的であつて、トーテミズムの根抵をなすやうに思はれる。*」

＊前掲書、第四卷、六三頁。

フレーザーの此の第三說に對する主要なる反駁としては、既に第二說卽ち社會學的學說に對して加へられたところのものと同一のものを加へ得る。卽ち、アルンタ族はトーテミズムの始原から遙かに後代に屬するものゝ如くである。彼等の父性否認は未開人的無知に基くとは考へられない。いろんな點に於て彼等は父系傳承をやつてゐる。彼等は父性を、祖先の精靈崇拜を招來せんとする一種の思辨の犧牲に供したやうに思はれる。*彼等が精靈による汚れざる受胎の神話を一般化して姙娠說を作つたとしても、その故を以て繁殖の條件に關する無知と彼等に想定することの出來ないことは、恰もキリスト敎神話の成立時代の古代民族に對すると同樣である。

＊「かくの如き信仰は未開人には遙かに緣遠い哲學である。」ラング「トーテムの祕密」一九二頁。

トーテミズムの由來に關する今一つの心理學的學說は和蘭人ヴィルケン（G.A.Wilcken）の提唱にかゝるところのものである。其の說はトーテミズムと精靈流轉（Seelenwanderung）とを結

合せしめた。「一般に信ぜられるが如くに、死者の精靈が入り込んで行つたその動物は血緣者、祖先となり、かくの如きものとして崇拜せられた。」けれども、精靈が流轉して動物の中に入り込むといふ信仰は、むしろトーテミズムから導き出さるべきものであつて、其の逆ではない。*

*フレーザー「トーテミズムと外婚」第四卷、四五頁以下。

トーテミズムの尙他の學說は、有名なるアメリカの人種學者、ボアス（Fr. Boas）、ヒル・トゥート（Hill—Tout）其他の學者によつて代表せられるものである。此等の學者はトーテム的インディアン種族の觀察から出發して、トーテムはもと、夢の內に得て之を子孫に傳へたところの祖先の護靈なんである、と主張してゐる。我々の既に聽いて知つてゐる、個々人の傳承からトーテミズムを導き出すことは如何に困難を伴ふものなるかを。しかのみならず、オーストラリア人に關する觀察の結果では、トーテムを守護靈に淵源するものとなすことは支持し難い。*

*フレーザー、前揭書、四八頁。

ヴントの唱へた說で心理學的學說の最後のものに於ては、二つの事實、第一には最初の且つ引續いて最も普遍的なるトーテムは動物であるといふこと。第二にはトーテム動物の內でも最初の

ものは精靈動物と一致して居るといふこと。この二つの事實が決定的要素となつて居る。* 鳥類、蛇、とかげ、鼠の如き精靈動物は、その敏捷なる運動、空中への飛翔、其他驚愕や、恐怖を刺激する特質によつて、肉體を離れる靈魂の擔ひ手として認められるに適合してゐる。トーテム動物は靈魂の動物に化けたものゝ後裔である。かくてヴントのこの説に於ては、トーテミズムは精靈信仰又はアニミズムと直接に交渉してゐる。

* ヴント「民族心理學要論」(Elemente der Völkerpsychologie) 一九〇頁。

(b)と(C) 外婚の由來竝にそれとトーテミズムとの關係

私はトーテミズムに關する諸學説を若干詳細に説明した。それでも、絶えず敍述を簡單化しなければならなかつたゝめ明瞭を缺くことがなかつたかを惧れる。今後に述ぶべき諸問題に關しても、讀者の利益の爲に、更に一層の簡單化を行ふの自由を持ちたい。トーテム民族の外婚に關する議論は、こゝに取扱はれる材料の性質上、特に複雜を極め見通しがつき難い。否、混沌としてゐるといつた方がよいであらう。此の論稿の目的からいつて、こゝには二三の筋道を指摘するに

止め、此の對象のより根本的な研究は從來屢々引用したる專門書の深い研究に據つて貰ふことにすることは許されるであらう。

總じて著者の外婚問題に對する態度は、勿論此のトーテム說を採るか彼のトーテム說を採るかに無關係ではあり得ない。トーテミズムに關する此等の說明の若干のものは、凡て外婚との聯關を否定し、かくて兩制度を全然分離してしまふ。そこでこの問題に關しては二つの考へ方が相對立して居る。一はもとからの考を確立せんとするもので、外婚はトーテム制の本質的部分であるとなし、他はかくの如き聯關を疑ひ、最古の文化の此の兩特徵が偶然結合したに過ぎないものと考へる。フレーザーも後の著作に於ては、この後の立場を決定的に代表してゐる。

「私が讀者諸子に絕えず心において貰ひたいと思ふことは、トーテミズムと外婚の兩制度は、その起原竝に性質の上から根本的に區別すべきものである。多くの種族に於ては兩者は偶然交叉し叉混在してゐるとはいへ。」(「トーテミズムと外婚」、第一卷、序言、十二頁)

氏は、此の相反する見解は、無限の困難と誤解とを惹起すところの根原として、之に對して直接に警告してゐる。氏に對立して、他の學者は、外婚をトーテム的根本觀念の必然的歸結として

解釋すべき道を見出した。デュルケームは彼の著作の中に*於て、トーテムと結びついたタブーが如何にして當該トーテムの女を性的交通に使用すべからずとの禁令を齎すべきやを論じてゐる。トーテムは人間と同一血統のものである。そこで裁判所は（强姦や月經のことを考慮して）同一トーテムに屬する女との性的交通を禁ずるのである。**ラングはこの點に關しては、デュルケームと同説なんであるが、同一種族の女との性交の禁令を實行するのに血のタブーを要しないとさへいつてゐる。***この點に就ては、例へばトーテム樹木の陰に坐することを禁ずるといつたやうな一般的なトーテムタブーで十分であつたであらう。尙ラングは外婚の別の由來（後述）を力説して居る。それで如何樣に此等二つの説明が相互に交渉するかを疑問たらしめて居る。

*「社會學年報」、一八九八年——一九〇四年。

**フレーザーのデュルケーム説批評をみよ。「トーテミズムと外婚」、第四卷、一〇一頁。

***「トーテムの祕密」、一二五頁。

時代的關係に就ては、トーテミズムの方がより古い制度であつて、外婚の方が後代に發生したものだといふ見解が、大多數の學者を包括してゐる。*

＊例へば、フレーザー、前掲書、第四卷、七五頁、「トーテム部族は外婚區劃とは全然異りたる社會的組織である。前者が遙かに古い制度であると考ふべき十分なる根據がある。」

マック・レナンは[＊]、外婚が古き婦人略奪を想起させる慣習の殘跡から生れたものだといふ憶測を鮮かな仕方で試みた。古代にあつては、一般に女を他種族から略奪して來ることが慣習であつた。で、自分の種族の女との結婚は普通ぢやなかつたが故に、次第に許されなくなつたのだと假定した[＊＊]。此の外婚の慣習の動機をそれ等の未開種族に於ける婦女缺乏に求めた。その婦女缺乏たるや、女の子供は大抵生れると直ぐに殺してしまふといふ習慣から生じた結果である。實際の事情がマック・レナンの假定を確證するか否かの證明をこゝにする必要はない。我々に一層興味を抱かせるものは、著者の立てた諸前提の內で、何故に種族の男性成員が同一血類の少數の婦女をさへ倚接觸も難きものたらしめたかの理由を不明にしてゐるといふ議論、及び骨肉相姦の問題を全然閑却してゐるやり方である[＊＊]。

＊「未開人の婚姻」（Primitive marriage）一八六五年。

＊＊「通例でなかつたが故に不妥當であつた。」

***フレーザー、前掲書、第四巻、七三頁——九二頁。

上の説に對立し且つ瞭かにより以上の正當さを以て、他の研究者は外婚を骨肉相姦を防禦するための制度と考へた*。

*第一章の論文參照。

オーストラリアの結婚制限が次第に複雜さを增し行くのを通觀するときは、モルガン、フレーザー、ホーヴィット、ボールドヴィン・スペンサー*の見解に加擔するより外はない。その見解とは、——此等の制度は目的意識的な意圖（フレーザーの所謂 „deliberate design“）を刻印してゐる。而してそれ等の制度が實際に行つてゐたところを完成すべきであつたのだ、といふにある。「かく解釋するより以外には、一擧にかくも複雜で且つかくも規則正しい制度を凡ゆる細目にわたつて説明することは不可能のやうに思はれる。**」

*モルガン「古代社會」一八七七年。フレーザー「トーテミズムと外婚」第四巻、一〇五頁以下。

**フレーザー、前掲書、一〇六頁。

結婚區劃を導入することによつて作り出されたる制限の最初のものが、青年の性的自由卽ち兄

弟姉妹間の竝に息子と母親との間の骨肉相姦を罰した。しかるに父親と娘との間の相姦は、更に一層進んだ規律によつてはじめて禁ぜられた、といふことを指摘するのは興味ある事柄である。外婚といふ性的制限を立法的意圖に歸因せしむることは、しかしながら、此の制度を作り出した動機を理解する上には何の役にも立たぬ。外婚の根抵として認められねばならぬところの骨肉相姦に對する畏怖は究極に於て何に由來するか？　骨肉相姦に對する畏怖を說明するのに、血緣者間の性的交通に對する本能的忌避、卽ち相姦の事實の上に立脚することが、――もしもかくの如き本能が存在するにも拘らず、骨肉相姦が現代社會に於てさへも稀なる現象に非ずといふことを社會的經驗が敎ふるならば、又は、骨肉相姦的結婚が特權階段者にはむしろ規律となつてゐた事例を歷史的經驗が敎ふるならば、――然らば不十分であることは明瞭であらう。

ウェスターマーク*は骨肉相姦を說明して、「子供の時から一緒に生活してゐる者達の間には、性的交通に對する生來的な忌避が支配してゐる。而して此等の者は通例血緣者であるが故に、此の感情が慣習や法律の中に自然的なる表現を見出して近親者間の性交嫌忌とはなつたのである」と。ハヴェロック・エリス（Havelock Ellis）は成程此の忌避の衝動的特質を其の著「性の心理學硏

究」(Studies in the psychology of sex)に於て論難してゐるけれども、他の點に於ては根本的には此の説明に加擔してゐる。卽ち曰く「『兄弟姉妹とか幼少時から一緒に暮して居る少年少女に於て、性的結合の衝動の發現が通常停止してゐるといふことは、かやうな事情の下にあつては、性的結合の衝動を喚起すべき前提要件が全然缺けて居るに相違ないといふことから起るところの純粹に消極的な現象である。――幼少時から一緒に成長した人々の間に於ては、慣習が視覺、聽覺、觸覺等の凡ゆる感覺的魅力を鈍磨せしめてしまひ、靜穩な愛着の路に導かれ、性的膨脹を作り出すのに必要なる刺戟を喚起すべき力を奪つてしまつた。」

*「道德觀念の起原と發展」、第二卷、「結婚」、一九〇九年。そこに於ても氏の知つて居る反駁論に對して論辯してゐる。

ウェスターマークが同時に、幼少時代を一緒に暮した者との性的交通に對する此の生來的嫌忌は、同族繁殖は種屬を害するといふ生物學的事實の心理的表現である、と看做して居ることは、頗る注目に値する事柄である。かくの如き生物學的本能は、その心理的表現に於て、種の繁殖に有害なる血緣者の代りに、此の點に關しては無害なる家と爐邊の仲間を選ぶやうな邪道に陷るで

あらうと。けれども、フレーザーがウェスターマークの主張に反對した全く優れたる批評をこゝに述べることをも禁じ難いのである。フレーザーは曰ふ。性的感覺が今日爐邊の仲間との交通に對して全然反抗しないといふことは理解し難きことである。何故なら、骨肉相姦に對する畏怖は實は此の反抗から由來して居るものであるが、現に高度に發達して居るではないか。だが、フレーザーがもつと深く突つ込んで居るのは他の點に關する說述である。私はこゝにその全文を掲げよう。その理由は其の說述がタブーに關する私の論文の中に展開せられたる論述と本質的に一致するからである。

「深き根を下してゐるところの人間の本能が何故に法律によつて確立せられる必要があるかは容易に窺知し難い。人間に食ふこと、飲むことを命令する法律とか、手を火中に入れることを禁ずる法律とかは存在しない。人間が食つたり、飲んだり、手を火中に入れないのは、本能的にさうするのである。つまり、此の本能に反することによつて招くべき自然的刑罰に對する恐怖からであつて、法律的刑罰に對する恐怖からではない。法律が人間に禁ずるところのものは、人間が本能に驅られて行ふ事柄だけである。其故又我々は安心して假定していゝ。法律によつて禁止せら

るゝ犯罪は、多くの人が自然的傾向から好んで犯し易いところの犯罪であると。かやうな傾向といふものが存在しないならばかやうな犯罪は發生しないであらう。かやうな犯罪が發生しないならば何の爲に之を禁止する必要があらうぞ。從つて骨肉相姦の法律的禁制から骨肉相姦に對する自然的嫌忌の成立を導き出す代りに、むしろ、自然的本能が骨肉相姦に驅り立てる。而して、法律が此の本能を他の自然的本能と同樣に抑壓するならば、その根據は此の自然的本能の滿足が社會に害を齎すといふ文明人の洞察に存するのだ、といふ結論を導き出すべきものである。*

＊前揭書、九七頁。

此のフレーザーの有益なる論述に今一項附け加へ得ることとは、精神分析上の經驗からいふ骨肉相姦的交通に對する生來的嫌忌といふ假定が全然成立し難いといふことである。その精神分析上の實驗は反對に、若者の最初の性的衝動は通例骨肉相姦的なるものであつて、この抑壓せられたる衝動は後代の神經病の衝動力としていくら重要視しても過大視するとはいへないほどの役割を演ずる、といふことを敎へる。

骨肉相姦の畏怖を生來的本能として解釋することは、從つて捨てられねばならぬ。骨肉相姦の

禁令を他の方面より導き出さうとする假定――即ち、未開民族は夙に同族繁殖がどのやうな危險を以て彼等の種屬を脅かすかをみた。そこで意識的意圖の下に骨肉相姦の禁令を作り出したのであるといふ假定は、多數の信奉者をもつてゐるが、之亦前說と大差はない。此の說明の企に對する反駁は澤山ある。骨肉相姦の禁令は凡ゆる家畜經濟よりも古いに相違ないといふ說――實はその家畜經濟に於て、人間は同族繁殖の種屬の特質に與へる影響に就て經驗することが出來るのである――更に又、同族繁殖の害有なる結果は、今日に於ても尙、凡ての疑問が解決して居らず、人間に就て論證することは極めて困難である。更にその上、現存の未開人に就て持つてゐる凡ての知識からいつて、彼等の最も遠い祖先達が、旣に後代の子孫に對して弊害の豫防を考へて居つた、といふことはあり得ないことのやうに思はれる。何等將來の慮りなしに生活して居る此の人類の子供に、衞生學的竝に優生學的動機を想像せんとすることは、それは我々現代の文化に於てさへも殆ど顧慮せられて居ないのに、かくの如きものを想定することは、滑稽にさへ響くであらう。**

＊デュルケーム「骨肉相姦の禁止」、(La prohibition de l'Inceste)「社會學年報」、第一卷、一八九六――九

七年。

＊ダーヴィンは未開人に就て述べて曰く、「彼等は子孫に對する遠き將來の害を顧慮すべくもない。」

最後に明言しなくてはならぬことは、實際に衞生學的なる動機から與へられたところの、種屬を弱くする因素たる同族生殖の禁令は、今日我々の社會に於て骨肉相姦に對して深き嫌忌が向けられることを説明するには全然不適當であるといふことである。別の箇所に於て述べたやうに＊、此の骨肉相姦に對する畏怖は現存する未開民族にあつては、文明民族に於てよりもむしろより熾烈である。

＊第一の論文參照。

骨肉相姦に對する畏怖の由來についても、社會學的、生物學的、心理學的等の諸々の可能なる説明の中からの選擇を期待し得るが、（その場合心理學的動機は恐らく生物學的力の表現と看做すべきだと思ふ）結局は、我々は骨肉相姦の由來を知らない。否、如何にして推測してよいかさへも判らない、といふフレーザーの投げ出しの言葉に贊同せざるを得ないであらう。此の謎を解くべく、これまで提出せられた解答の何れもが我々を滿足せしめ難いやうに思はれる＊。

＊「かくて外婚の究極の起原と並に骨肉相姦に關する法律――外婚は骨肉相姦を禁ずるために案出せられたものであるから――は殆ど依然として暗黑なる問題たるに止る」。「トーテミズムと外婚」、第一卷、一六五頁。

私は尙一つの骨肉相姦の成立に關する說明の企を述べねばならぬ。それは從來考察し來つたものとは全然別箇の範疇に屬するものである。それは歷史的由來とでも稱すべきものである。此の說明の企は、人類の原始社會狀態に關するチャールス・ダーヴィンの假說に結びついてゐる。ダーヴィンは、高等猿類の生活慣習を基として、人類も亦もとは比較的小さい群(Hord)の中に生き居つた。その中に於ては最年長の且つ最强の若い男の嫉妬が亂交を妨げたと論斷して居る。「哺乳動物は戀敵との鬪ひに於て特別な武器を以て武裝するものが多いが、此等凡ての哺乳動物の嫉妬について我々の知つて居るところによつて、自然狀態に於ては兩性の亂交が一般に行はれて居つたといふことは、全然あり得べからざるところである、と事實上論斷し得る。――其故、時代の流を相當に遠く溯り、又現在の人間の社會慣習に據つて論定するならば、最も本當らしい見解は、人間はもと社會に住んで居つて、男は凡て一人の女と、又は力があれば數人の女と

同棲して居つた。さうして其の女を嫉妬深く他の凡ての男に對して防護した。乃至は人間は社會的動物でなかつたのかも知れないが、しかも恰度ゴリラのやうに孤立して數人の女と共棲して居つたのであらう、といふのは、一集團內には一人の成年男子だけが居るものだ、とは凡ての民族の土人の一致する考であるのに徵してわかる。若い男が成長すると、支配の爲の闘爭が起る。然る後、最强者が他の者を殺戮し又は追放して自ら社會の酋長の座に登る。(サヴェーヂ博士(Dr. Savage)、「ボストン自然史學雜誌」(Boston Journal of Natur.Hist.)第五卷、一八四五年——一八四七年所載の論文)かく追放せられて今や流浪の旅にある若い男達は、終にうまく女房を見付け得た場合でも、同一家族の成員內の餘りにも近い同族生殖を防止するであらう。*」

*「人類の起原」、カルス(V.Carus)譯、第二卷、第二十章、三四一頁。

アトゥキンソン(Atkinson)が、ダーヴィン的原群(Urhorde)の此等の事情が若い男の外婚制を實際に成立せしめたに相違ない、といふことをはじめて認識した人のやうである。此等追放せられた者の各々が同樣の群(ホルト)を作つたであらう。その中に於て性交に關する同樣の禁令が酋長の嫉妬の結果行はれ、而して時の經過の中に此等の狀態から、現在法律として意識せらたる規律が

發生したのであらう——爐邊の仲間と性交すべからず。と、トーテミズムが設けられてからはこの規律は形式を變へて、——トーテム內部の性交を禁ず、となつた。

*「最後の法律」(Primal Law) ロンドン、一九〇三年(ラング「社會の起原」も同說)

ラング*は外婚の此の說明に關しては同說である。しかも同一の著書に於て、外婚をトーテム法律から生じたものとなす他(デュルケーム)說を表明して居る。兩說を結びつけることは必ずしも簡單には行かない。第一の說に於ては外婚はトーテミズム以前に成立したことになる。第二の說では外婚はトーテミズムの結果となつてゐるから。**

*「トーテムの祕密」、一一四頁、一四三頁。

*「ダーヴィン氏の所說に據つて、トーテム信仰が外婚の實行に對して神聖なる確認を與へる前に既に外婚が行はれて居つたと假定せらるゝならば、我々の仕事は比較的容易である。最初に實行せられた規律は嫉妬深き酋長のそれで、「我が陣營內の女に男は何人も觸れてはならない」といふのであつたらう。その場合成年の息子等は追放せられた。時の經過と共にその規律は慣習となり次の如くになるであらう「當該地方群內の結婚を禁ず」と。次には其等の地方群が火食鷄、鴉、蝙蝠鼠、鷸等の名をつけると、規律

は、これこれの動物名の地方群内の結婚を禁ず。鷸は鷸と結婚すべからず」となる。が、最初群が外婚制でなかつた場合には、トーテム神話とタブーとが小地方群の動物名、植物名、其の他の名から發展するや否や、さうなるであらう。」「トーテムの祕密」一四三頁。（此の場所に於て指摘したのは私の所爲である。）――ラングは此の問題に關する最後の著述に於ては、（Folklore 一九一一年、十二月）外婚を「一般的トーテム的」タブーから導き出すことを拋棄した、と述べて居る。

三

此の混沌に向つて光明を投ずるものは唯精神分析的實驗あるのみである。

子供と動物との關係は未開人と動物との關係と多大の類似を示してゐる。成人したる文化人をして其の性質を凡ゆる他の動物的なるものから鋭く區別せしむる所以のかの自負の形跡は、子供には未だ顯れて居ない。子供は躊躇するところなく動物と同類であることを認める。自分の欲望を無遠慮に告白する點に於て、子供は、自分には恐らく謎の存在であるところの成人よりも、むしろ動物に近いと自ら感ずるであらう。

子供と動物との間の此の顯著なる一致の中へ注目すべき擾亂が侵入して來ることが稀でない。子供は突如或る種の動物を怖れ、此の種屬の箇々の動物の凡てが自分に觸れたり、自分を覩たりすることを防衞し始める。動物恐怖病の臨床的構圖が作られる。それは此の年頃の神經病中最も多い例であり、恐らく斯くの如き病症の最も初期の形態であらう。恐怖病は通例、從來子供が特に活き活きとした興味を見せて居つたところの動物種に關して起る。それは箇々の動物とは何等關係ない。恐怖病の對象たり得る動物の選擇範圍は都市に於ては廣くない。それは馬、犬、猫、稀には鳥、非常に屢々南京蟲、蝶の如き極く小さい動物である。子供がたゞ繪本やお伽噺から知つた動物が、此等の恐怖病に現れるところの無意味な法外な恐怖の對象となることが往々ある。恐怖動物の異常なる選擇が行はれる過程を實驗することは滅多に成功しない。で、私はアブラハム(K. Abraham)が一つの實例に就てなした報告に感謝する。その實例に於ては、子供は胡蜂に對する恐怖の症狀を自ら告げて曰く。胡蜂の體の色とすぢは、いろんな話で聞いて怖ろしいものと感じて居つた虎を想ひ出させたと。

子供の動物恐怖病は未だ倘注目せられるほどの分析的研究の對象となつて居ない。實は十分に

研究の價値があるのだけれども。そんなに幼弱な年頃の子供に就て分析を施すことの困難が、此の研究を等閑に附する原因である。其故に此等の病症の一般的意味を知つて居ると主張することは出來ない。私自身もその意味を統一的に說明し得るとは思はない。けれども比較的大きい動物に對する此の種の恐怖病の二三のものは、その分析の可能なることが證明せられ、かくて研究者の前にその祕密を暴露した。而してそれは凡ての場合を通じて同一で、研究の對象となつた子供が男兒である場合には、恐怖は根本に於て父に對してのものであつて、それが動物に移されたのである。

精神分析の實驗をした人は誰でもかやうな實例をみた。さうしてそれ等から同樣の印象を受けた。といつても、之に關する詳細なる發表をいくつも引用することは出來ない。それは文獻上の不備であるが、さうかといつて其故を以て、我々の主張が箇々ばら〳〵の觀察の上にのみ支持せられ得るものだと結論すべきではない。例へば子供の神經病者をよき理解を以て取扱つたところの一人の著者、ヴルフ(M. Wulff)(オデッサ)を擧げる。彼は一人の九歲の男兒の病歷に關して、その男兒は四歲の時以來犬の恐怖病にかゝつてゐるのだ、と述べて居る。「その男兒は街上を一

匹の犬が走り過ぎるのを見ると、彼は泣いて叫んだ、「犬さんよ、僕を捉へないで頂戴よ、僕はお行儀よくするからね」と。この「お行儀をよくする」(„artig sein")といふのは「もうヴァイオリンを彈かない」(手淫をしない)といふ意味であつた。*

* ヴルフ「幼少時の性に關する研究」(M. Wulff, Beiträge zur infantilen Sexualität)「精神分析中央誌」(Zentralblatt für Psychoanalyse)一九一三年、第一號、一五頁以下。

著者は要約して曰く、「彼の恐犬病は元來父に對する恐怖が犬に禍されたものであるのだ、そのわけは、「犬さん、僕はお行儀をよくします」――卽ち手淫を致しませぬ――といふ彼の特異な表現は、手淫を禁じた父に關係してゐるのである」と。一つの註釋に於て、私の經驗と全然一致し同時に此の種の實驗の豐富さを證明する事柄を附言して曰く、「かやうな恐怖病(馬、犬、猫、鷄、其他の家畜に對する恐怖病)は、私の信ずるところに從へば、子供の時代には少くとも夜驚症と同じほど廣まつて居た。さうして分析の結果始ど常に、恐怖が兩親の中の誰かゝら動物に移されたものであることが暴露せられた。汎く行き亙つてゐるところの二十日鼠や、普通の鼠に對する恐怖病が同樣のメカニズムを持つてゐるか否かに就ては斷言を避けたい。」

「精神分析並に精神病理的研究年報」の第一卷に於て、私は、「一人の五歳の男兒の恐怖病の分析」を報告した。それはこの小病人の父親が分析を委せてくれたのである。それは馬に對する恐怖であつた。その恐怖の結果其の男兒は街上に出ることを否んだ。馬が室內に侵入して來て自分を嚙むだらうといふ恐怖を訴へた。この恐怖は、馬が死んでくれゝばいゝといふ彼の願望に對する罰なんだ、といふことが證明せられた。大丈夫だといつて、子供から馬——卽ち父に對する恐怖を取り除いてやると、父の不在（旅行、死）を求むる願望と彼が鬪つて居たといふことが判明した。子供は極めて明瞭に認識したところの父を、彼の核子のやうな性的願望が漠然たる豫感の中に向けられて居つたところの母の寵愛獲得に於ける敵手と感じたのである。卽ち彼は、男の子供の兩親に對するかの典型的態度、我々の所謂「オェディプスの二元性」（Ödipus-Komplex）にあつたのである。而してこゝに一般に神經病の核心を見出するのである。「ハンス少年」の分析から新しく經驗するところのものは、トーテミズムに對して價値高い事實であつて、子供は斯樣な條件の下に於ては、感情の一部分を父から動物に移すといふことである。

分析の結果、斯樣な轉移が行はれる觀念聯合の經路には內容的に重要なるものも偶然的なもの

もある、といふことが判つた。又その轉移の動機も推測することが出來る。母に對する戀愛鬪爭から發生したところの憎惡は、男兒の精神生活の內に於て、障害無しにすら〳〵とは擴がらないで、同一人（卽ち父）に對する從來よりの柔順や讃美と鬪はねばならなかつた。かくて子供は父に對して二重の――二元的――感情の態度にあつた。で、此の二元的感情の葛藤の重荷を脫するために、敵對的並に恐怖的感情を父の代用物に轉移したのである。しかしながら、轉移によつては、柔順の感情を敵對の感情から圓滑に分離するやうな工合には葛藤を解きほごすことは出來ない。葛藤はむしろ轉移せられたものにまでついて行つた。二元性は其のものに移つた。少年ハンスが馬に對して恐怖のみならず尊敬と興味をも懷いたことは、否定し難き事實である。で、彼の恐怖が緩和せらるゝや、彼は自分と其の怖れたる動物とを同一視し、馬の眞似をしてはね廻り、今度は自分の方から父に嚙みついた。[*] 此の恐怖病の別の解消階程に於ては、何等の躊躇なく兩親を他の大きな動物と同一視した。[**]

* 前揭書（全集、第八卷、一六九頁）

** 麒麟の幻想（同上、一五五頁）

子供の此等の動物恐怖病の中にトーテミズムの或る特徴が消極的發現となつて回歸して居るやうだといひ得るであらう。だが、子供に於けるトーテミズムの積極的發現と稱すべき事例の孤立的に優れたる觀察を、我々はフェレンチ（S. Ferenczi）によつて與へられた。* フェレンチが報告したるアルパート少年にあつては、しかしながらトーテム的關心は、直接「オェディプス的二元」との連關に於てゞはなく、それの自愛的前提卽ち去勢の恐怖に基いて發生した。ハンス少年の話を注意深く通觀する人は何人も、其の父親が大きな生殖器の所有者として歎稱せられ、且つ自身の生殖器を以て脅かす人として怖れられて居つたことの證據を、豐富にその話の中に見出すであらう。オェディプス的二元に於ても、去勢の二元に於ても、父親は同一の役割、卽ち、幼稚なる性的興味の恐るべき反對者といふ役割を演じて居る。去勢もその代りの眩惑もともに父の脅迫する刑罰である。**

* フェレンチ「小さい鷄人」(Ein kleiner Hahnemann)「國際醫學者的精神分析時報」(Intern. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse) 一九一三年、第一卷、第三號。

** オェディプス神話にも見える眩惑によつて去勢に代へることに就ては、ライトラー（Reitler）フェレンチ

ランク、エデルの「同上誌」、一九一三年、第一卷、第二號所載の報告參照。

アルパート少年が二歳半の時、或る夏の日別莊に滯在中、鳥小屋の中へ放尿しようとした。その際一羽の牡鷄が局部に喰ひついた、乃至は飛びかゝつて來た。一年後その場所に歸つて來たとき、彼は自ら鷄になつてしまつて、たゞ鳥小屋と其の內に起つた出來事に對してより多く興味を持つた。さうして人間の言葉を捨てゝ鷄の鳴聲を發するやうになつた。で、フ氏が觀察した時(そのときは五歲であつた)は再び人語を話すやうになつてゐたが、話すときはたゞ鷄や其他の鳥のことをのみ語つてゐた。彼は他の玩具を以て遊ばなかつた、たゞ家禽のことの出て來る歌をのみ唄つてゐた。彼のトーテム動物に對する態度は瞭かに二元的であつた、極端なる憎惡と愛着と。鷄殺しは彼の最大の好事であつた。「家禽を殺すことは彼にとつては全くお祝であつた。彼は幾時間でも其の動物の周圍を興奮して踊り廻らうとしてゐる。」ところがその後で、彼は殺された動物に接吻したり之を撫でましたり、自分が殺した鷄の似像を淨めたり、愛撫したりした。

アルパート少年は、自分の異常な行動の意味を隱しておけないといふことを自分から氣がゝりになつて來た。偶々彼は自分の願望をトーテム的表現法から日常の言葉に飜譯した。彼は或る時

いつた、「僕のお父さんは牡鷄だ。僕は今は小さい、今は雛だ。僕はもつと大きくなつたら牝鷄になるんだ」と。又或る時に突然「鹽漬けにしたお母さん」を食べたいといひ出した（鹽漬けにした牝鷄の類推によつて）。彼は自分の局部の手淫を犯したゝめ去勢の脅迫を受けたと同じやうに、他の人に對して去勢の脅迫を極めて自由に露はにやつた。

フェレンチに從へば、養鷄園に於けるこのやうな行動に對する彼の興味の源泉に就ては、何等の疑ひも存しなかつた。卽ち「牡鷄と牝鷄との間の旺んなる性交、產卵、若い雛の這ひ出ること」が、本來人間の家族生活に對して向けらるべき彼の性的好奇心を滿足せしめたのだ。彼が嘗て隣の女に向つて「私は貴女と結婚しませう、貴女の姉妹とも、又私の三人の從姉妹とも、それから女中とも、否、女中ぢやなしにお母さんと」といつた時、牝鷄の生活をモデルとして自分の對象的願望を構成して居つたのである。

此の觀察の評價は後で十分になすであらう。こゝではたゞ、トーテミズムと完全に一致する二つの特徵を指摘するに止めよう。卽ち、トーテム動物との完全なる一致*、並に、之に對する感情の二元的態度、之である。此の觀察に從へば、トーテミズムの方式——男に對する——の中へト

ーテム動物の代りに父を入れることは正しいと思ふ。然らば、かくすることによつて何等新しき又は特に大膽なる一歩を進めたのではないことを知る。未開人は自らかくいつて居り、今日尚トーテム制が作用してゐる限り、トーテムを彼等の祖先としてゐる。我々はたゞ此等の民族の言つてゐるところを言葉通りに解釋したまでゞある。ところが人種學者は之から出發することを知らないで、從つて之を背後に押しやつて居るのである。精神分析は、正に反對に此の點を剔出してこゝにトーテミズムの説明の企を結びつけるやうに警告する。**

＊フレーザーに從へば、こゝにトーテミズムの本質が存する、「トーテミズムは人と其のトーテムとの合致である」。「トーテミズムと外婚」、第四卷、五頁。

**或る聰明なる若い男に於ける恐犬病の一例に關する報告をラングは提供してくれた。彼が如何にしてかくの如き病に陷つたかの説明は、瞭かに上述の（二〇八頁をみよ）アルンタのトーテム説を思はせるものがある。彼は曰ふ。彼の母が自分の妊娠中に嘗て犬に驚かされたといふことを、父から聞いてゐると。

對象の置換の最初の結果は大いに注目に値するものである。トーテム動物が父であるならば、

トーテミズムの二大根本規律、其の核心を成すところの二つのタブー禁令――トーテムを殺すべからず、トーテムの所屬の女を性的目的に使用すべからず――は、父を殺し母を妻としたところのオェディプスの二つの犯罪と、竝に、子供の二つの原本的願望――それの不十分なる抑制又は再生が恐らく凡ゆる神經病の核心をなす――と内容的に一致する。此の一致が偶然の迷はせの戯れ以上のものであるならば、有史以前に於けるトーテミズムの成立に對して一條の光明を投じてくれるであらう。換言すれば、トーテム制がオェディプス的二元の諸條件から發生したこと、「ハンス少年」の動物恐怖症竝に「アルパート少年」の鳥類濫用と同樣である、といふことを確め得たといふべきであらう。此の可能性を辿つて行く爲に、我々は次節に於て、從來殆ど論ぜられないで居たところの、トーテム制乃至トーテム宗教の一つの特質を研究するであらう。

四

一八九四年に死んだロバートソン・スミス（W. Robertson Smith）と呼ぶ物理學者、言語學者、考古學者、彙聖書研究家は多方面で且つ犀利で自由思想家であつたが、一八八九年に發表し

たるセミ族の宗教に關する著作に於て、一つの特有の儀式、所謂トーテム饗宴(Totemmahlzeit)は、最初からトーテム制の必要不可缺の構成要素をなして居つた、といふ假說を述べた。此の推測を支持するために、その當時氏が持つて居つたものは、紀元五世紀以來傳はつて居るところの、斯樣な儀式に關する唯一つの記錄に過ぎなかつた。けれども氏は、古きセミ族に於ける犧牲の制度を分析することによつて、この假設に高度の確實性を與へ得ることを知つた。犧牲は神格の人を前提して居るから、この場合宗教的儀式の比較的高い、階段からトーテミズムの最低階段に推論すればよいのである。

＊ロバートソン・スミス「セミ族の宗教」(The religion of the Semites)第二版、ロンドン。

ロバートソン・スミスの名著の中から、我々の關心に對して重要なる、犧牲の儀式の起原及び意義に關する文章を摘出して來ようと思ふ。但、こゝには屢々そんなに魅力ある細目の凡てを、又後代の發展を暗示する重要なる點を除外する。しかしかくの如き拔萃によつては原著の敍述の明晰や證明力をいくらかでも傳へることは全然不可能である。

ロバートソン・スミスは敍べて曰く、祭壇に犧牲を捧げることは古代宗教の儀式に於ける本質

的部分であると。犠牲は凡ての宗教に於て同一の役割を演じて居る。それ故その成立を極く一般的な、普く同様の作用を及ぼす原因に還元しなくてはならぬ。

犠牲——神聖なる行爲 ματ' ἐξοχην (Sacrifi cium, ἱερουργία)——は、しかしながら、もとは後代この言葉の下に理解したところのものとは異りたるものを意味して居つた。卽ち、神の心を宥めんがための又は神の恩寵を得んがための神への捧げものゝ意味であつた。（此の言葉の世俗的なる應用は後になつて、自己否定といふ副次的意味から出て來たのである。）犠牲は、最初は「神と其の崇拜者との間の社會的協同の行爲」神と信者との間の社交、交通の行爲に外ならなかつた。

犠牲として捧げられたものは飮食物であつた。人間の生活資料と同一のもの、肉、穀物、果物酒、油を神に捧げたのであつた。唯肉の犠牲に關しては制限と例外とがあつた。動物の犠牲は神は其の崇拜者と共に食べたが、植物の犠牲は神が獨り、食べることになつて居た。動物の犠牲の方がより古い。さうして嘗ては唯一のものであつた。植物の犠牲は凡ゆる果實の初物を捧げることから起つたのであつて、土地の王への貢物に相當する。しかし、動物の犠牲は農業よりも古

い。遣つて居る言葉から推して、犠牲の神に捧げられた部分は神の本當の食物と考へられて居つた事は確かである。神の本質が次第に物質性を失ひ行くと共にこの觀念と衝突を來すに至つた。そこでこの觀念から離れ行き、神の食物の中液體のもののみを捧げるやうになつた。火が使用せらるゝに至つて、祭壇の上の犠牲動物が煙となつて立ち登るやうになり、人間の食物を神の本質に、いより適合するやうに作ることが可能になつた。飲物の犠牲の實體はもと犠牲動物の血であつた。後に葡萄酒が血の代用となつた。葡萄酒は古代人にとつては「葡萄の血」と考へられた。今日詩人は尙さう呼んでゐる。

火の使用や農業の知識以前の、最古の犠牲の形式は從つて動物の犠牲であつた。その肉や血を神と其の崇拜者とが共通に享受した。そこにどちらもが食事に參加したといふことが重要な點である。

かやうな犠牲は公的儀式であつて、部族全體のお祭であつた。宗教は一般に公的事件であり、宗教的義務は社會的義務の一部分を構成してゐた。犠牲と祭事とは凡ての民族に於て一致する。凡て犠牲はお祭を伴ふ。且つお祭は犠牲を捧げることなしには行へない。犠牲の祭は歡喜に充ち

つゝ自己の關心を超越して相互間の且つ又神との共屬性を强調する事件である。

公的犧牲饗宴の倫理的力は會食會飮の意義に關する原始的觀念の上に基礎付けられて居る。他の人と共に食べたり飮んだりすることは、同時に社會的共同と相互的義務負擔の象徵であり、且つ之を鞏固ならしむる所以のものである。犧牲饗宴は神と共の崇拜者とが會食者(Commensa-len)であるといふことを直接に表現する。けれどもそれによつて又兩者の他の關係の凡てが示されて居る。西部のアラビヤ人の間に今日尙行はれて居る慣習は、會食に於て結合力を有するものは宗敎的因素ではなくして、食ふ行爲自體であることを證明してゐる。そのベドゥイン人とホンの一口の食事を相分つた又は一杯の乳を飮んだ者でも彼を最早敵として怖れるには及ばない。却つてその保護と助力とを期待し得る。だがそれは永久にではない。嚴密にいへば、たゞ一緖に取つた食物が攝取後體內に殘つてゐる間だけである。結合の紐がかく現實的に感ぜられ、之を鞏固にして持續的ならしむる爲には繰返さねばならぬ。

だが、何故に共同の飮食に此の結合力を歸せしめられるのか? 最原始の社會には唯一つの無條件に且つ例外なく結合せしむる紐帶があるだけである。それは卽ち種族協同體的紐帶である。

此の種族の成員は相互に連帶關係に在り、一種族は、その生活が一つの物理的統一に結合せられて共同生活の部分と看做し得るやうな人々の集團である。其故、種族の個々員が殺された場合には、「此の又は彼の人の血が流された」とはいはないで、「我々の血が流された」といふ。「汝は我が骨なり、我が肉なり」―といふヘブライの文句は、種族的類緣の存在を知らしめる。從つて種族協同體が共同の實體を分有してゐることを意味する。然らば種族は啻に、それから生れて來た且つその乳によつて養育せられた母といふ實體の一部分であるといふ事實の上に基礎付られるのみならず、後に享受しそれによつて肉體の新陳代謝を行ふところの食物も亦種族的協同を獲得し確保するといふことは當然のことである。神と食事を共にするならば、神と同素であるといふ確信を表現するものである。異族者と認めた人とは食事を共にしない。

犧牲の會食は從つてもと種族員の祝宴であつた。それは種族員だけで會食するといふ規則に從ふものである。我々現代人の社會に於ては、家族員が食事を共にする。しかし家族と犧牲會食とは何の關係もない。種族は家族よりも古い。我々に知られたる最古の家族は通例相異る類緣團體に屬する人々を包括してゐる。男は他部族の女と結婚する。子供は母の部族を繼承する。が、そ

の男を爾餘の家族員との間には同等の種族的關係は成立しない。かやうな家族内に於ては、會食といふものは起らない。未開人は今日尙側で唯一人で食事する。トーテミズムの宗教的なる食事に關する禁令は屢々彼等をして自分の妻子との共同食事を不可能ならしむる。

扨て今や犧牲動物に轉じよう。我々の知つてゐるところでは、動物の犧牲のない種族集會といふものは存しない。しかし、この場合重大なことには、斯樣な祭事の折以外には動物を殺すといふことはない。彼等は躊躇なく果實や野獸や家畜の乳を食べて居つた。しかし宗教的疑懼が個々人をして自分の用のため家畜を殺すことを不可能ならしめた。ロバートソン・スミスはいふ、凡ての犧牲がもと部族犧牲であつたといふこと、又犧牲動物を殺すことはもと個々人には禁ぜられたゞ種族全體が責任を持つあの行爲に屬して居つたといふことについては、毫も疑のないところであると。未開人は、斯樣な特徴をもつ行爲、換言すれば種族に共通なる血の神聖に觸れる行爲を、たゞ一種類だけ有して居つた。個々人としては何人も之を奪ふことを許されざる、而して唯部族員全部の合意と參加の下にのみ犧牲になし得る生命は、種族員自身の生命と同列に立つものである。犧牲の饗宴に列する凡ての客人は犧牲動物の肉を喰べねばならぬといふ規則は、罪を犯

せる種族員の刑罰は全種族によつて執行せらるべきであるといふ律法と同一の意味を有するものである。別の言葉を以ていへば――犧牲動物は種族員と同樣の取扱を受けた。犧牲を捧げる團體を其の神と犧牲動物とは同じ血に繫がるものであり、一部族の成員であつた。

ロバートソン・スミスは、豐富なる證明材料に基いて、犧牲動物と古きトーテム動物とを同一視した。やゝ後の古代に於ては二種の犧牲が存在した。一は家畜の如きもので、之は平素も喰べた。他は不淨なるものとして禁ぜられたところの動物の異常なる犧牲であつた。更に一層精密に研究するときは、此等の不淨動物は神聖なる動物であること、此等の動物は神々に對して犧牲として捧げられそれは神々にとつては神聖なるものであること、此等の動物はもと神々自身と同一のものであつたこと、信者は犧牲を捧げる際に何等かの仕方に於て、自分が其の動物並に神と血緣關係を有することを强調したことが判明する。更に後の時代になると、しかしながら、普通の犧牲と「神祕的」犧牲との間の此の區別が失はれてしまふ。凡ての動物はもと神聖であつた。其の肉を喰ふことは禁ぜられて居つてたゞお祭の場合にのみ全種族の參加の下に許された。動物の殺戮は種族の流血に擬せられ、之に對すると同樣の豫見と保證とを以て非難に備へるところがあ

つた。

家畜の手馴づけと家畜飼養の勃興は到る處、原始時代の純粹にして嚴密なるトーテミズムに終熄を告げしめたやうである。[*]「牧歌的」宗教の中に尙家畜に殘留して居る神聖は、其の原始的トーテム性を認識せしむるに足る。古代の後期に於ても、尙いろ〳〵の地方の儀式は、犧牲を捧げる者に、恰も復讐を免れしめんが爲のやうに、犧牲を捧げた後逃亡することを命じた。希臘に於いては牡牛を殺すことは本來罪であるといふ考が、嘗て普く支配して居つた。アテネのブーフォニア（Bouphonia）に於けるお祭に於ては、犧牲の後、參加者の全部が審問會を開くといふ形式的過程がとられた。終には、殺戮の罪を刀劍の上に轉嫁し、然る後、之を海に投ずることに決議した。

*その影響は次の如し。「トーテミズムは當然家畜飼養に導くが（家畜として飼養し得る動物が存在する場合には）それはトーテミズムにとつては致命傷である。」ヂェヴォンス「宗教史入門」、（Jevons: An introduction to the history of religion）一九一一年、第五版、一二〇頁。

種族の一員としての神聖なる動物の生命を保護する畏怖の念にも拘らず、斯樣な動物を時々お

祭の集ひの際に殺し、其の肉と血とを部族員間に分配することが必要になる。此の行爲を支配する動機は犧牲物の最深の意味を物語るものである。やゝ後代に於ては、凡ての會食、體內に入る物が同一であるといふことは、會食者の間に神聖なる紐帶を構成する。最古の時代に於ては、斯樣な意味は神聖なる犧牲たる物の共同攝食に對してのみ歸せられたやうである。犧牲死の神聖なる神祕が正當視せられるのは、斯樣な方法によつてのみ參加者相互間並に參加者と其の神との間を結びつけるところの神聖なる紐帶が構成せられるからである。*

＊前揭書、一一三頁。

此の紐帶は犧牲動物の生命に外ならぬのである。犧牲動物の肉と血との中に棲息して居る其の生命は犧牲の饗宴によつて凡ての參加者に分與せられる。後世に於ても尙人間相互間に義務關係を取り結ぶところのかの血の盟約の根抵には凡て斯樣な觀念が橫はつて居るのである。血の合致といふ徹底的に現實的なる血緣團體觀は、時々犧牲饗宴の生理的過程によつてこの觀念を新しく喚起することの必要なるを理解せしむるものである。

以上を以てロバートソン・スミスの思想系列の敍述を打ち切り、その要點を極く簡單に約言す

れば、私有財産の觀念が現れるに及んで、犧牲は神への贈物、人間の所有から神の所有への移轉と解釋せられたと。けれども、斯樣な解釋は犧牲儀式の總ての特徴を不明に終らしむるものである。最古の時代に於ては犧牲動物自身が神聖であつた。其生命は侵すべからざるものであつた。それは唯種族全體の共同參加と共同犯罪との下に於て、且つ神の面前に於てのみ、神聖なる物を享受して部族員相互間竝に其の神との同質性を確證する爲にのみに其の生命を奪ふことが許された。犧牲は一のサクラメントであり、犧牲動物自身一種族員であつた。それは實際古きトーテム動物であり、原始的神そのものであつて、それを殺し且つ食ふことによつて部族員は其の神との同一性を更新し確證した。

犧牲の本質の斯くの如き分析からロバートソン・スミスは次のやうな結論を引き出して居る。トーテムの定期的殺戮と嗜食は人間的神（anthropomorpher Gottheiten）の崇拜以前の時代に於てはトーテム宗教の重要なる一部分であつたと。斯樣なトーテム饗宴の儀式はやゝ後の時代に屬するところの、犧牲に關する記錄の中に保存せられて居ると氏はいつて居る。セント・ニルス（Nilus）は耶蘇紀元四世紀の終頃のシナイ砂漠のベドゥイン人の犧牲の慣習に就て記して居る。

犧牲の駱駝は縛られて石製の粗末な祭壇にのせられる。種族の酋長は參加者をして歌ひながら三度祭壇の周圍を廻らせる。酋長は動物に向つて最初の一擊を加へる。さうして滴る血潮を貪るやうに飲む。然る後部族全體が犧牲に襲ひかゝり、劍を以てそのぴく〳〵動いて居る肉片を切り離し、荒々しく非常に急いで之を食ふので、此の犧牲の捧げられる曉の星が現れてから、その星の光が旭光の前に色褪せてしまふまでの間の短い時間の內に、犧牲動物の肉も皮も內臟も凡て貪り食はれてしまふ。此の野蠻な、最古の時代を物語つて居るところの儀式は、決して稀有の慣習ではなくしてトーテム犧牲の一般的原始的形態であり、それが後代に至つては非常に種々雜多な變移を經驗した、といふことが各方面から證明せられる。

從來多くの著者はトーテム饗宴の觀念に重要を置くことを躊躇した。其の理由は、此の觀念はトーテミズムの階段に於ける直接の觀察によつては强められないものであるから。ロバートソン・スミスは尙自ら、例へばアッテク人に見られるが如き犧牲のサクラメント的意義が確證せられる實例、又アメリカのオウアタオウアク族(Ouataouak)の熊族に於ける熊の犧牲や日本のアイヌ族に於ける熊祭の如きトーテム饗宴の狀態を偲ばせる實例を指示して居る。フレーザーは斯樣な

及びこれに類似したる實例を氏の大著の最後の二部に於て詳細に敍述して居る。* Bussard と呼ぶ大きな食肉禽を崇拜するカリフォルニアの一インディアン族は、年に一度莊嚴なる儀式の下に之を殺す。然る後哀悼し、皮も羽も一緒に保存する。新メキシコのズニ (Zuni) インディアンは彼等の神聖なる海龜について同樣の事を行ふ。

* "The Golden Bough" 第五部、「穀物竝に野生植物の精靈」(Spirits of the corn and of the wild) 一九一二年、「神を食ふことゝ神聖なる動物を殺すこと」(Eating the God and Killing the devine animal) の節。

中央オーストラリアの諸種族間に行はれる Intichiuma 儀式に於ては、ロバートソン・スミスの前提にうまく適合するところの特徵が觀られる。各種族はその禁斷のトーテムを增加する爲に魔術を行ふが、儀式を行つてトーテムの幾分かを、他種族にそれを奪取せられ得るやうになる前に、自ら喰べるべきものとせられて居る。他の場合には禁ぜられて居るトーテムの聖餐の恰好の實例は、フレーザーに從へば、西部アフリカのビニ (Bini) 族は行はれるもので、それは此等種族の葬式と結合して居るといふことである。*

＊フレーザー「トーテミズムと外婚」第二卷、五九〇頁。

兎に角、我々は、平素は禁制のトーテム動物のサクラメント的殺戮と共同嗜食はトーテム宗教の重要なる特徴であつた、といふロバートソン・スミスの假定に從はう。＊

＊いろんな學者（Marillier, Hubert, Mauss 等）が此の犧牲說に對して提出したところの論難を、私は知らないわけではないが、何等ロバートソン・スミスの說を根本的に損ふ底のものではない。

五

さて斯樣なトーテム饗宴の場面を想像しよう。且つてこれまで考慮の中に入れて居なかつたところの二三のありさうな特徵を以て飾つてみよう。そのトーテム動物をお祭の際に殘酷な仕方によつて殺戮し、血も肉も骨も粗々しく食つてしまふ。その際、種族員はトーテムの扮裝をし、トーテムの音聲や運動を眞似る。恰も彼等がトーテムとの竝に相互の同一性を强調せんと欲するかの如くに。その際、各個人には禁ぜられたゞ全員の參加によつてのみ正當視せられるところの行爲を行ふのだといふ意識が存在してゐる。何人も殺戮や饗宴から脫することを許されない。此の行

爲の後殺されたる動物は慟哭哀悼せられる。死に對する哀悼は强迫的な、脅威的報復に對する恐怖の爲に强ひられたるものであつて、其の主要目的は、ロバートソン・スミスが類似の場合について指摘してゐる如く、殺戮の責任を自分から他に轉嫁せんとするにある。*

*「セミ族の宗敎」、第二版、一九〇七年、四一二頁。

だが哀悼の後には、高らかなるお祭の歡樂、凡ゆる衝動の解放、凡ゆる滿足の認容がつゞく。こゝに容易にお祭の本質を洞見し得ると思ふ。

お祭は許されたる、否むしろ命ぜられたる無禮講、禁令の儀式的破戒である。この破戒の原因は何等かの命令によつてお祭氣分になるからではなくして、お祭の本質が無禮講なのである。お祭氣分は平素の禁制が解かれることによつて作り出されるのである。

トーテム動物の死に就ての哀悼がお祭の歡樂の入口であることは一體どうしたわけか？　平素禁ぜられて居るトーテムの殺害に就て歡ぶならば、何故に又それに就て哀悼するのか？

部族員はトーテムを食ふことによつて聖化する。それとの竝に相互間の一致を確證するときいてゐる。トーテムたる物が擔つてゐるところの神聖なる生命を彼等が攝取したといふことは、お

祭氣分もその他それから結果する凡てのものを說明するであらう。

精神分析は、トーテム動物が實に父の代りである、といふことを闡明した。而して、平素はそのトーテム動物を殺すことを禁ぜられて居るが、之を殺せばお祭になり、其の動物を殺し、しかも之を哀悼する、といふ矛盾と一致するものである。今日尙子供の間に於ける父の二元（Vater-komplex）として見出され、否屢々成年者の生活の中にも存續してゐるところの二元的感情は、父の代りとしてのトーテム動物の上にまでも及んで居る。

けれども、トーテムの精神分析的解釋がトーテム饗宴の事實竝に人間社會の原始狀態に關するダーヴィン的假設と一致するならば、一層深き理解の可能の路が拓ける。卽ち、一見空想的に見えるかも知れぬが、從來ばらばらになつてゐた現象系列の間に豫期せざる統一を作り出すといふ便益を齎すところの一つの假設を展望せしむる。

ダーヴィン的原群は勿論トーテミズムの起原を說明しない。一人の暴力的なる、嫉妬深き父親が居つて、女性を全部自身の許に保ちおき、成人した息子を追つ拂つたと、只それだけのことである。斯樣な社會の原始狀態は未だ嘗て觀察の對象となつたことがない。我々が最原始の組織と

して見出すところのもの、今日尚或る種族には存續してゐるところのものは男子組合（Männerverbände）である。それは平等の權利を有する成員から成りトーテム組織の制限に服從する。而して又母系傳承である。一から他が導き出されるであらうか、而してそれは如何なる經路を經て可能であつたか?

トーテム饗宴のお祭に基いて次の如き答を與へることが出來るであらう、——或る日のこと*、追放せられた兄弟は共力して其の父を殺し之を食つてしまつた。かくて父群（Vaterhorde）に終熄を告げしめた。個々人では出來ないことを共力して敢行し成就した。（多分、新しき武器の使用といふが如き文化の進步が彼等に優越の感情を抱かせたのであらう。）彼等が殺した者を食つたといつてもそれは食人種には當然のことであつたであらう。此の强暴なる原父は確かに各兄弟にとつて羨望と恐怖の的であつたに相違ない。今や彼等は嗜食行爲によつて父と合一し、各人は父の力の一部分を吸收したのである。トーテム饗宴は多分人類最初のお祭であつて、それは此の紀念すべき犯罪的行爲の反復であり紀念祭であらう。而してこの犯罪的行爲はいろんなもの、即ち社會組織、倫理的抑制、宗教の起原をなすものである**。

* 誤解を防ぐ爲に、この敍述に次の註釋の結句を訂正として附加したい。

** 追放せられた息子が團結して暴君的父親を征服し殺害したといふ一見恐ろしい假定は、アトキンソンも亦、ダーヴィン的原群の狀態から直接導かれるものとした。「彼等若き兄弟の集團は强制的禁欲生活の內に共棲してゐる。乃至は高々一人の女俘虜と一妻多夫的生活を送つて居るに過ぎなかつた。彼等は未だ思春期に達せざる幼弱な群であつても時の經過と共に次第にその强さを增し、繰返し繰返し團結的攻擊を加へることによつて、暴君の父から其の妻を更に生命をも奪ひ取つてしまふ。」(「最初の法律」(Primal Law) 二二〇——二二一頁) ニューカレドニアにその生涯を送り、原住民の研究に特別の機會を持つたところのアトキンソンの指摘するところに從へば、野生の牛馬の群に於ても、ダーヴィンの主張する原群の狀態を容易に觀察し得、父親を殺害するに至ることは常則であると。更に氏はいふ、父親を葬つてしまつた後は、今度は勝利を博した息子相互間の劇しい爭鬪によつて群の崩壞が起る。かくの如くにして新しき社會組織も發生しなかつたと。「孤立せる暴虐なる父の地位を息子は不斷に暴力を以て繼承する。息子の父殺しの手はかく直ぐ樣に兄弟間の爭鬪の爲交へられた」(二二八頁)。精神分析の暗示を利用しなかつた。且つロバートソン・スミスの研究を知らなかつたアトキンソンは、原群より次の平和的社會生活への過渡をより强力的ならざるものと見た。母の愛のお蔭で最初は最も幼弱な息子が、後には他

の息子も亦群の內に殘ることが出來た。但、その代りに、此等寛容を得たる息子は、母や姉妹に對する衝動を抑壓するといふ形に於て父の性的特徴を認容した、と氏はいつて居る。

アトキンソンの非常に注目に値する說は敍上の如きものであり、それは私の說と本質的には一致し、他の種々なるものとの聯關を否認する考とは違つてゐる。

私の上の敍述に不正確や時間的短縮や內容上の錯雜があつても、それは問題の性質上已むを得ざるに出でたるものである。斯くの如き材料に正確を期することは無意味であり、確實を要求することは不妥當である。

前提から離れて此等の結論を信憑すべきものをみる爲には、かく結合せる兄弟は、父に對する同一の相互に矛盾する感情によつて支配せられて居つたと考へればよい。その相互に矛盾する感情は父に對する二元性の內容として今日我々の子供にも又神經病者にも見出されるところのものである。自分の力の欲望と性的欲求とに、しかし大いなる妨害となつたところの父を彼等は憎んだ。しかし又彼等は彼を愛し嘆稱した。彼等が彼を滅し、從つて憎惡の感情を充足し、彼との合致の願望を遂げた後は、今まで抑壓せられて居つた優しき柔順の感情は表面に顯れる*。それは悔

恨の形に於て起り、又この共同的悔恨と照應する罪の意識が成立する。死者は今や生前よりも一層偉い强者に祭り上げられる。而して凡て斯様なことは、今日尙人間の運命に就てみるところである。生前は父の存在によつて妨げられて居つたものを、今や、精神分析の結果、周知の事となつてゐるところの「死後の從順」の精神狀態に於て自ら禁ずる。彼等は父の代りたるトーテムを殺したことを許し難きことゝ宣言して自分の行動を取り消し、解放せられたる女を斥けて獲得したる獲物を放擲する。かく彼等は息子の罪の意識からトーテミズムの二つの根本的タブーを作つた。それは正にその故にオェデ　プス的二元の二つの抑制せられたる願望と一致すべきものである。之に違反する者は、未開社會を擾る兩つの犯罪を犯したものとせられた。**

* 此の行爲が犯罪行爲者の何人にも完全なる滿足を與へなかつたといふことは、此の新しき感情態度に役立つたに相違ない。或る點に關しては此の行爲は徒勞であつた。どの息子も父の地位を占領せんとする本來の願望を遂げることが出來なかつた。けれどもこの失敗は成功よりも遙かに道德的な作用に好結果を與へた。

** 殺戮と骨肉相姦、血の聖法に對する同族者の背反だけが、未開社會に於て社會が犯罪と認むるところの

ものであつた、――』「セミ族の宗教」、四一九頁。

道徳の起原たるトーテミズムの兩タブーはその精神的價値が同一ではなかつた。トーテム動物の愛惜といふ一つのタブーだけが全然感情的動機に基いて居る。父はもう殺されてしまつたのであるから實際には最早償ふべきものはないのである。しかし他のタブー卽ち骨肉相姦に關する禁令は強い實際的基礎付を有してゐる。性的欲望は男を結合せしむるものではなくして却つて分離せしむる。兄弟は父を征服するために結合したが、女に關しては各人は他の人の戀敵であつた。各人は父のやうに凡ての女を獨占せんと欲した。で、萬人に對する萬人の戰の中に新しき組織は崩壞してしまつた。父の役割を效果的に演じ得たる優越者は最早存在しなかつた。かくて兄弟が共同生活を營まんと欲するならば、――多分困難なる事件を克服したる後は――骨肉相姦に關する禁令を樹立するより外はなかつたのである。その禁令によつて彼等凡ては同時に彼等の欲求した女を斷念した。その女を獲得することが父を殺した第一の動機であつたのに。かくて、彼等を強力ならしめたところの組織と、彼等の放浪時代に成立したところの、同性愛的感情と行爲との上に築かれた組織とを救つた。バッホーフェン(Bachofen)によつて發見せられた母權制度――そ

れは遂には家長的家族制度に取つてかはられた——の萠芽となつたのも多分此の狀態であらう。

今一つのタブー、即ちトーテム動物の生命を保護するタブーには、反之、トーテミズムを宗敎の最初の試として評價せしめんとする要求が結びついて居る。息子の感情に對して動物が父の自然的にして且つ適當なる代用物と感ぜられたならば、息子に强制的に命ぜられたる動物の取扱方の中に、自分の悔恨を現さんとする欲望以上のものが見出される。父の代用物によつて、燃ゆるが如き罪の感情を宥め、父との和解を遂げようとする企をなし得た。トーテム制度は、いはゞ父との契約であつた。その契約によつて父は子供の空想が父に期待し得る凡ての事、保護、注意、愛護を與へた。その代りには、父の生命を崇拜する。トーテミズムの中には又辯解が含まれて居る。「父が我々を取扱ふのにトーテムのするやうにしたならば、我々は彼を殺さうとする誘惑に陷らなかつたであらうに」と。かくてトーテミズムは事態を紛飾し、その成立の原因たる事象を忘れしむることに助力した。

此の際、爾來宗敎の特質に就て決定的となつたところの特質が作り出された。トーテム宗敎は

死後の柔順によつて此の感情を和らげ殺害せられたる父を宥めんとする試として、息子の罪の意識から發生した。凡ゆる後代の宗敎は此の問題の解決の試であつた。そのやり方は其の試がなされた文化的狀態により、又其の方法により變化はあるが、その目的は一貫して居つた。けれども又それは、文化の出發點となり、それ以來人類を平和ならしめなかつたところの一つの重大なる事件に對する同一目的の反作用である。

宗敎が忠實に保持して居る特徵で、當時旣にトーテミズムの中に現れて居つたものが尙他にある。二元的緊張はあまりに强大であつて、何等かの方法によつて調和せしめることは不可能であつた。又は心理的狀態が此の感情的對立の解決に元來適して居なかつた。父の二元に固着せる二元的感情は、トーテミズム竝に宗敎一般の中にも存續してゐるといふことを、必ず氣附くであらう。トーテムの宗敎は悔恨の表現と和解の企圖とを包含するのみならず、又父に對する勝利の記念に役立つものである。其の滿足によつてトーテム饗宴の紀念祭が擧行せられる。そのお祭に於ては、死後の柔順といふ制限は徹回せられる。又あの行爲の確實なる獲得、父の特質の占有が生活の變化し行く影響の結果消滅し行く惧れある度每に、父殺しの犯罪をトーテム動物の犧牲に於

て絶えず新たに繰返すことを義務としてゐる。息子の挑戰が、後代の宗敎制度の內にも一部分は極めて注目すべき變裝と轉化の下に再現するのを見出すのは驚くに足りない。

我々は上來宗敎と道德的規律と――この兩者はトーテミズムの內に於ては未だ銳く分離して居なかつたところの――の中に、父に對する柔順なる感情の悔恨に變容したる結果を探ねて居つたが、父殺しにまで驅り立てたところの傾向が根本的には優位を占めて居るといふことを看過してはならない。この大變革の基礎となつてゐるところの社會的同胞感情は、爾後久しきに亙つて社會の發展に深甚なる影響を及ぼしてゐる。それは共同の血の聖化や、同一部族の全生活に於ける連帶性の强調に表現せられて居る。兄弟はかく相互に生命を確保し、彼等は何人も他の兄弟によつて、彼等が共同して父に對したやうな處遇を受けてはならないと宣言する。彼等は父の運命の反復を避けた。トーテムを殺すべからずといふ宗敎的に基礎付けられたる禁令に加ふるに、今や兄弟殺しに關する社會的に基礎付けられたる禁令が現れた。其の後久しき歲月を經てから、此の禁令は種族員だけに關する制限を脫して、單に「汝人を殺すべからず」といふ文句になつてしまふ。先づ父の群 (Vaterhorde) の代りに、兄弟の部族 (Brüderclan) が現れる。それは血の紐帶

によつて確保せられた。今や社會は共同的犯罪に、宗教はその犯罪に關する罪の意識竝に其の悔恨に、道德は一部分社會の必要に、一部分罪の意識が要求する贖罪に基礎付けられて居る。

かく精神分析學は、トーテム制の新解釋に反對して古き解釋に從ひ、トーテミズムと外婚とが密接なる聯關を有し、且つその起原を同じうすることを説明する。

六

トーテミズムに於ける始原から現代の狀態に至るまでの宗教の、より廣汎なる發展を、敍述せんとする企を躊躇せしむる數多の強い動機の影響を私は受けるのである。それ等の動機の織物の内に特に明瞭に浮び出てゐる二條の絲だけを追つてみよう。一はトーテム犧牲の動機であり、他は父に對する息子の關係である。*

* 部分的には我々と見解を異にする立場を代表するユングの勞作「リビドーの變容と象徴」(精神分析研究年報」第四卷、一九一二年)參照。

ロバードソン・スミスの我々に敎ふるところに從へば、古きトーテム饗宴は犧牲の原始的形態

の內に再生する。其の饗宴の意味は、共同饗宴參加による聖化といふことに存する。尙その際、罪の意識は殘存して居つて、たゞ參加者全部の連帶といふことによつてのみ緩和せられるのであ
る。更に種族の神が加はる。その神の想像の上の面前に於て犧牲が捧げられる、神は種族の一員として饗宴に參加する。さうして犧牲の享受によつて神と合致する。だが、如何にして神は本來自己に無緣の地位に出現したのであらうか？

右に對する答は次の如くである。——何時の間にか、何處からか判らぬが、神の觀念が現れて來て、全宗敎生活を支配してしまつた。生殘らんと欲する他の凡てのものと同樣に、トーテム饗宴も亦新制度に適應しなければならなかつたのであらう。然れども個々の人間に關する精神分析的硏究は特に强調して敎へる。——凡ての人にとつて神は父に型取つて作られる。各人の神に對する人格的關係は其の肉の父に對する關係に依存し、前者は後者と共に動搖し變化する。從つて神は根柢に於て高揚せられたる父であると。精神分析學は、この場合に於てもトーテミズムの場合と同樣に、信者が神を父と呼ぶことを、恰もトーテムを祖先と呼ぶと同樣に解すべきものと敎へる。精神分析が何等かの價値あるものであるならば、神の凡ゆる他の起原や意義とには別にか

かはりなく、（それに就ては精神分析學は全然解明を與へ得ない）神の觀念を構成してゐる父の部分は甚だ重要なるものである。然らば未開人の犧牲には、父は二度代表せられて居ることになる。一度は父として、次にはトーテム犧牲動物としてゞある。而して精神分析的解釋の仕方の範圍は、極めて限定せられたるものであることを十分考慮に入れた上で、さて我々は問はねばならぬ。それは可能であるか、又如何なる意味を持つか、と。

神と神聖なる動物（トーテム、犧牲動物）との間にに幾多の關係が成立するのをみる。一、各の神には夫々通常一つの又は稀ならず若干數の動物が神聖とせられてゐる。二、一定の、特に神聖なる犧牲、即ち「神祕的なる」犧牲に於ては、神に對して、その神によつて聖化せられたところの動物を犧牲として捧げられた。*三、神は屢々動物の形に於て崇拜せられた。乃至は別の觀方からすれば、動物はトーテミズム時代以後久しく神としの崇拜を受けた。四、神話に於ては、神は屢々動物に轉化した、屢々その神によつて聖化せられた動物に。故に神自身がトーテム動物であつたのだ。宗敎的感情のやゝ後の段階に於ては、神はトーテム動物から發展したのだ、といふ假定は明かになるであらう。だが、トーテム自身が父の代りであるのだ、といふことを反省すれ

ば、もうそれ以上議論をするところはないのである。かくトーテムは父の代りの最初の形なのであるだらう、が、神はやゝ後のものであつて、父が人間の形態を再び取るに至つたものである。時代の經過の中に父に對する——而して恐らく又動物に對する——關係に本質的變化が起つたならば、凡ゆる宗教形成の根柢卽ち父に對する憧憬から、かくの如き新しきものゝ創造せられることは可能であらう。

かやうな變化は、假令動物が精神力を脫離し始めることや、動物が家畜に轉ずることによつてトーテミズムが崩壞し行くことを考慮の外におくとしても、容易に豫見し得るところである。* 父を亡ぼすことによつて作り出された狀態の中には、時の經過と共に、父に對する憧憬の異常なる高揚を釀し出すべき因素が橫はつてゐる。父の殺戮に共力した兄弟は各、父のやうにならうといふ願望に自ら勢込んで居た。このことはトーテム饗宴に於て父の代用物の一部分を喰つて自分の肉體の中に吸收してしまつたといふことに現れてゐる。兄弟部族の紐帶が、各參加者の上に加へた壓迫のため、此の願望は充されずに終らねばならなかつた。父の全能は彼等が凡て之を獲得せ

＊ロバートソン・スミス「セミ族の宗敎」

んと努力したにも拘らず、何人も取得し得ず、又取得することを許されなかつた。かくて時の經過と共に、あのやうな行動（殺戮）にまで驅り立てたところの父に對する殘酷なる感情は消えて行き、父に對する憧憬の情が甦生して來るであらう。さうするとこゝに一つの理想が生れる。その理想は嘗て征服したる原父の充滿せる力と無拘束竝に彼に服從せんとする心構へとをその內容とするものである。全種族員の原始のデモクラチックな平等は、重大なる文化的變化のため最早維持することは出來なくなつた。その結果、他の群衆より拔出でたる人間を神として崇拜することによつて、古き父の理想を復活せんとする傾向が現れた。神が人間になるといふことや神が死ぬといふことは、現代人にとつては驚くべき憶測と見ゆるであらうが、古代人の觀念力に對して決して衝突するものではなかつた。[*] 種族の祖先たる殺されたる父を神に祭り上げるといふことは、かのトーテムとの契約よりも遙かに重い贖罪の試であつた。

* 前段二四四頁をみよ。

** 人間と神との間に超え難い深淵が橫はるかの如くに考へる近代人には、かゝる眞似は不敬のやうに思はれるかも知れない。けれども古代人にとつてはさうではなかつた。彼の考へ方からすると、神と人間と

恰も近代カソリック教徒にとつての聖者の聖列加入の如く考へられて居たから。フレーザー「金の樹枝」、第一卷「魔術と王樣の進化」第二章、一七七頁。

は同族であつた。何故なら、多くの家族はその祖先を神におき、人間の神化は多分彼等にとつては、

此の發展に於て、恐らく一般的には父の神に先行したであらうところの偉大なる母の神の地位を、どこにおくべきかを私は知らない。けれども、父に對する關係に於ける變化は單に宗教的領域に止まらずして、當然又人間生活の他の父殺しによつて影響られたところの側面、即ち社會組織の上にも及んだ、といふことは確實なやうに思はれる。父の神が作られることによつて、父の存在せざる社會は次第に變化して家長制に秩序立てられて來た。家族は往昔の群（ホルト）の再建である。こゝに於て父に對して往昔の權利の大部分を返した。今や再び父は存在することになつた。けれども兄弟部族の社會的功績は決して廢棄せられなかつた。而して新しき家父と群の暴虐なる原父との相違は、宗教的欲望の存續と父に對する已み難き憧憬の保持を確保するに足るだけ十分大きかつた。

種族神の前に於ける犧牲の場面には、從つて父は實際二度現れる。一は神として、他はトーテ

ム犧牲動物として。だが、此の狀態を理解せんとする企に於て、それを表面的に解して、一の比喩に飜譯し、その歷史的階段たる性質を看過し去るやうな解釋に對して警戒しなければならぬ。父が二度現れることは、此の場面の二つの繼起する意義に對應する。父に對する二元的態度は、こゝに彫塑的表現を見出した。息子の柔順なる感情の敵對的感情に對する勝利も亦同樣に。父征服の光景、父の最大屈辱の光景は、こゝに彼の最高の勝利の表現のための材料となつた。犧牲の全く一般的なる意義は、此の父に對して加へられたる侮辱を紀念すべき恰度其の行爲によつて其の侮辱の償ひをするといふ點に存するのである。

更に一層發展るすと、動物はその神聖性を失ひ、犧牲はトーテム祝祭に對する關係を失ふ。それは神に對する單なる奉獻、神のために自分で自分の物を奪ふことである。今や神は餘りにも人間の上に高く立つてゐるので、人は神とたゞ神官の媒介によつてのみ交通し得る。同時に社會組織は神に等しき王樣を作り出す。その王樣は家父制を國家の上に移すのである。廢位せられ然る後再び又復位せしめられたところの父の復讐は殘酷なものとなつた。その極まるところ權威の支配となつた。服從せしめられたところの息子は、自分の罪の意識を更に一層免れんが爲に、此の新

しき關係を利用した。犧牲は今や全然彼等の責任の外におかれるに至つた。神は自分で之を欲求し整へた。此の發展階段に屬する神話によれば、神が自ら動物を殺す。その動物は神にとつて神聖なるものであり、否、本來神自身である。これは社會竝に罪の意識の起原となつたところのかの重大なる罪過の最大の否定である。此の最後の犧牲奉獻の第二の意義を認めねばならぬ。それはより高き神の觀念の爲に以前の父の代用物を抛棄したことに就ての滿足を表するものである。此の光景の單に比喩的なる飜譯は、こゝに於ては殆ど其の精神分析的解明と合致する。比喩的飜譯のいふところは、――神は、其の本質の動物的部分を克服したことが示されてゐるといふにある。

* 神話に於て、一つの神の時代が他の神の時代によつて克服せられるといふことは、一宗教制が新しき宗教制によつて取つて代られる歴史的過程を意味してゐる、といふことは明かにある。それは他民族による征服の結果であれ、乃至は心理的發展の途上に於てゞあれ。後の場合には、神話は、ザルベラー(H. Silberer)の意味の「機能的現象」(Funktionalen Phänomenen)に近似する。動物を殺す神がリビドーの象徴であるといふことは、ユング(前揭)の主張する如く、從來用ひられたるとは異りたるリビ

ドー概念を前提してゐる。而してかくの如き用語法は私の疑問とするところである。

けれども、此の甦生したる父の權威の時代に、父の二元に屬する敵對的感情が全く沈默してしまつた、と信ぜんと欲するならば誤りであらう。兩方の新しき父の代用物、卽ち神と王との支配の最初の階段から、むしろかの宗教の特徵たる二元性の最も力強き表現を認めるのである。

フレーザーは其の大著「金の樹枝」(The Golden Bough)に於て、ラテン種族の最初の王は、神の割役を演じたる、而して此の役割を演ずべく、或るお祭の日に犧牲に捧げられたる異國人であつた、といふ推測を揭げてゐる。神の每年の犧牲(自己犧牲の變容)は、セミ族の宗教の本質的特徵であつたやうに見える。人類の棲息してゐる地上の各地方に於ける人間の犧牲の儀式は、此等の人間が神の代表者として生命を失つたといふことに就て何等の疑問を懷かせない。而して生きた人間を生命無き模像(埴輪人形)によつて代へたといふことの中に、この犧牲の慣習を、後代にまでも尙跡づけることが出來るのである。神人的神の犧牲、之に對すると同樣の詳細さに於て取扱ふことを得ないが、それは古い犧牲形態の意味に對して、一條の光明を投ずるものである。犧牲行爲の對象は常に同一であつた。卽ち今や神と崇拜せらるゝもの卽ち父であつた、とい

ふことは十分公平に認め得ることである。動物犧牲と人間犧牲との關係の問題は今や簡單に解決せられた。もとの動物犧牲は既に人間犧牲即ちお祭的父殺しの代りであつたのだ。而して此の父の代用物が再び人間的形態を採るに至ると、動物犧牲も亦再び人間犧牲に轉化し得た。

かくてかの最初の大犧牲行爲の記憶が、之を忘れようとする凡ゆる努力にも拘らず、忘れ難きものとなり、正に其の動機から最も遠く離れようとするとき、それの不可避的繰返しが神の犧牲といふ所に於て現れねばならなかつた。宗敎思想のどのやうな合理化的發展が、この回歸を可能ならしめたかを、私はこゝに述べる必要がない。ロバートソン・スミスは、犧牲を人類原史のかの大事件に還元する說を採らないのであるが、古代セミ族が神の死を祭つたところの、かのお祭の儀式は「神話的悲劇の紀念」(Commemoration of a mythical tragedy)として解釋せらるべきものだ。さうしてこの際に發せられる慟哭は自發的同情の性質を有するものではなくして、强迫的性質のもの、神の怒に對する恐怖から命ぜられたるものである、といつてゐる。* 我々は此の解釋を正しいと認める。さうして參列者の心の奥に橫はつてゐる感情がよく之を說明するものと信ずる。

*「セミ族の宗教」、四一二——四一三頁。「慟哭は神の悲劇に對する同情の自發的表現にあらずして、強制であり、超自然的憤怒に對する怖れによつて強められる。而して慟哭者の主要なる目的は神の死に對する責任の回避にあつた——これは「アゼンスの牡牛殺し」の如き神人犧牲と結合して既に我々の前に現れたる點である。」

更に一段と宗教が發達しても、二つの動因即ち息子の罪の意識と息子の挑戰とは決して解消して行きはしなかつた、といふことは事實だと思ふ。宗教問題解決の凡ゆる企、兩つの相爭ふ精神力の調和の凡ゆる方法は次第に消えて行く。多分歴史的事件と文化の變轉と內的精神的變化との綜合的影響の下に於て。

父神の地位を簒奪せんとする息子の努力が次第に一層明瞭に現れて來る。農學の創始と共に、家父制家族內の息子の重要は加はつて來る。息子は自分の骨肉相姦的リビドーを新しく敢て表現する。卽ち地母の耕作に於て、象徵的にこの欲情を充す。かくてアッチス（Attis）、アドニス（Adonis）、タムズ（Tammuz）、等々の神々や植物の精靈が成立し、同時に又、母神の寵愛を享受し、父に抗して母との不倫を遂行する若き神々が現れるに至る。けれども罪の意識は、此等の

神々が創造せられたことによつて緩和せられなかつた。それは母神の此等の若き愛人が短命であつたこと、去勢の刑罰を受けたこと、父の憤怒の爲に動物に化體せしめられたことの神話の中に表現せられて居る。アドニスはヴィナスの神聖なる動物、猪のために殺された。キベール（Kybele）の愛人アッチスは去勢せられて死んだ。* 此等の神々の死に對する慟哭と蘇生に對する歡喜とは、永存すべき筈の他の息子神の儀式にも移された。

＊去勢の危惧は現代の若き神經病者の父に對する關係を攪亂するのに重大なる役割を演ずる。フェエレンチの優れたる觀察によれば、少年は自分の局部に喰ひついた動物に自分のトーテムを認めた。現代の子供は儀式的包皮切開を經驗すると、之を去勢と同じものに考へる。子供の此の態度に平行する民族心理的事象に關する論述を私は未だ聞かない。原始時代並に未開民族間に非常に屢々見られる包皮切開は正に其の意義の見出さるべき成年式の時に行はれるものであつて、然る後それ以前の時期にまでも移されたのである。尙興味深きことには、未開人に於ては、包皮切開と髮切りや齒拔きとが結合して居つた、乃至は之の代りをつとめた。此の事態について何事も知らない現代の子供は、其の危惧の情を現す際、此等兩方の手術を去勢と等價的なるものと見做す。

キリスト教が古代世界に登場し始めたとき、それはミスラス(Mithras)教との競爭にぶつかつた。而して何れの神に勝利の軍配が上るかは暫くは疑問であつた。

かのペルシヤの若き神の後光に包まれたる姿は漠然として居つて我々には理解し難い。ミスラスが牡犢を殺すといふ說明に基いて、ミスラスは父の犧牲を自分獨りで遂行して、兄弟を脅すところの其の行爲に對する共同犯罪から兄弟を救つたあの息子を表象してゐる、と斷定してよいであらう。但、此の罪の意識を緩和すべき別の途がある。此の途は始めてキリストによつて步まれたのであつた。キリストは敢て自分自身の生命を犧牲にした。かくすることによつて同胞團體を原罪(Erbsünde)から救つたのである。

原罪說はオルフオイス神話から出て居る。それは神祕の中に包まれて居つたが、そこから古代希臘哲學の諸學派の中に入り込んで行つた。* 人間は若きディオニソス＝ツグリュースを殺して其の四肢を切斷した巨人の後裔と考へられた。此の罪の苛責が人間の上に重く加へられた。アナキシマンドルの一斷片に曰ふ。宇宙の統一は原始時代の罪によつて擾された。其の結果生じた凡てのものはそれに對する罰を更に擔はねばならぬ、** と。巨人の行動はその群集、殺戮、慘裂の諸特色

によつて、聖ニルスが記したトーテム犧牲を想起させるに足るものである、——尙其の他數多の古代神話、例へばオルフオイスの死の如きも同樣——けれども、殺戮行爲が若き神に對してなされてゐるといふ變態は我々を當惑せしむるものである。

* ライナッハ「祭祀、神話、宗敎」第二卷、七五頁以下。

** 「一種の道德以前の罰」前揭者、七六頁。

キリスト敎神話に於ては、人間の原罪は疑ひも無く神父に對する冒瀆である。さてキリストが己が生命を犧牲にすることによつて人類を原罪の重課から免れしめるならば、其の原罪は殺戮行爲であつたのだといふ結論に導かざるを得ないであらう。人間的感情の內深くに根を下してゐる報復の原則に從へば、殺戮はたゞ別の生命を犧牲に供することによつてのみ償はれることが出來る。自已牲犧は血の罪を指示してゐる。* 而して此の自已生命の犧牲が神父との和解を齎すものであるならば、贖はるべき罪は父の殺戮以外の何物でもないであらう。

* 現代の精神病者の自殺衝動は通常他人に對する殺害欲の自己處罰を意味するものである。

かくてキリスト敎々義の中に人類は原始時代の罪惡行爲を最も明瞭に認める。何物、今や人類

は一人の息子の犠牲死に於て、それに對する最も完全なる贖ひを見出したのであるから。それだけ又父との和解は根本的である。何者、此の犠牲と同時に女、その女のためにこそ父に反逆したのであるのに、其の女をも完全に抛棄してしまつたのであるから。しかも尙二元性の心理的宿命は自己の權利を要求する。父に對して最大可能の贖罪を行ふ正に其の行爲によつて、息子は又父に對する自己の願望の目標に到達する。息子は自ら神の側に就く、むしろ、父の地位に登る、といつた方がよからうか。息子の宗教は父の宗教に取り代はる。此の代置の標として古きトーテム饗宴は復活せられる。聖餐式が卽ちそれである。そこに於ては兄弟群は父のにあらずして息子の肉を喰ひ血をすゝる。かくすることによつて聖化せられ父と合一する。永き時代の經過を通じて我々は、トーテム饗宴と動物犠牲や神人的人間犠牲と基督教的聖餐との合一を觀る。而して此等凡ての祭儀の中に、人類を甚だしく惱ましたところの、しかも又人類が大いに誇らねばならぬところのかの犯罪の反映を認識する。キリスト教の聖餐は、しかしながら根抵に於て父の更めての亡滅である。贖はるべき行爲の繰返しである。「キリスト教の聖餐はキリスト教よりも疑ひもなく遙かに古いサクラメントを自分の中に吸收してゐる」*といふフレーザーの命題の妥當なるを認

める。

*「神を食ふ」(Eating the God) 五一頁。「此の問題に關する文獻に親しんだ人は誰でも、キリスト敎の聖餐をトーテム饗宴に還元することは此の著者の作意にかゝるものなることを知るであらう。」

七

兄弟群が原父を亡ぼしたといふが如き過程は、必ずや人類の歴史の上に抹消し難き痕跡を留めたに相違ない。而して此の事が記憶から薄らげば薄らぐほど、いよ〳〵益々數多くの代用物が現れる。* 此等の痕跡を神話の中に求むることは困難ならざることであるが、私はむしろこの容易なる途を選んで證明せんとする誘惑を避けて別の領域に就かんとする。卽ちオルフォイスの死に關する内容豐富なる論文に於けるライナッハの指示に從はう。**

*「テムペスト」中のアリエルの歌。

五尋深き水底に、

御父上は臥し給ふ。

御骨は珊瑚、眞珠こそ
　その以前君が御龍眼。
御體の一切朽ちもせで
　　寶と化しぬ、海に入りて。

Full fathom five thy father lies:
Of his bones are coral made;
Those are pearls that were his eyes;
Nothing of him that doth fade,
Bnt doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.

**「オルフェの死」(La Mort d'Orphée)——本書に屢々引用したる書「祭祀、神話、宗教」第二卷、一〇〇頁以下。

希臘藝術史の中には、ロバートソン・スミスが認めたトーテム饗宴の光景に極く似寄つた、が

又同時に劣らぬほど相違したる場面がある。それは最古の希臘悲劇の場面である。一隊の人物が皆同じ名前で同じ服裝をして唯一人の人を圍んで居る。彼等は全部その人の言語と動作とに指揮せられる。それは合唱隊と本來は唯一人の英雄役（主役）とである。後の發展は敵役と英雄役の分派とを現すべき第二、第三の役を生み出した。けれども英雄役の特徵と、其の合唱隊に對する關係は變らなかつた。悲劇の英雄は惱まねばならぬ。この點は今日尙悲劇の本質的內容たるものである。彼は所謂「悲劇的罪過」を自ら擔はねばならなかつた。その悲劇的罪過なるものは必らずしも容易に基礎付け得る底のものではなかつた。それは屢々市民生活上の意味に於ける罪ではない。そは大抵神の乃至は人間の權威に對する反逆であつた。而して合唱隊は英雄に同情の念を以て隨伴した。合唱隊英雄を諫止し、警告し、制止しようと企てた。で、英雄が自分の大膽なる企に對して應じたる罰を課せられた後には彼の爲に嘆いた。

然らば何故に悲劇の英雄は惱まねばならぬのか。又英雄の「悲劇的」罪過は何を意味するか？我々は議論を省約して急ぎ結論に到達しよう。彼はかの原父なるが故に、こゝに傾向的繰返しをなすところの、かの原始の大悲劇の英雄であるが故に、惱まねばならぬのである。又悲劇的罪過

は合唱隊を其の罪から免れしめるために自ら擔はねばならぬかの罪である。舞臺上の光景は作爲的歪曲によつて——紛飾せられたる僞善の爲に、といつてもよい——歷史的場面から作り上げられたものである。かの現實の古代に於ては、英雄の苦惱の原因は正に合唱隊であつた。但、こゝに於ては、合唱隊はたゞ參加と同情とをなすだけであつて、英雄自身が苦惱の責任をもつた。彼の上に轉嫁せられたところの罪、卽ち大いなる權威に對する反逆は、現實には合唱隊、兄弟群を壓迫するところのものに外ならぬ。かくして悲劇の英雄は——自分の意志に反しても——合唱隊の贖罪者とせられる。

特に希臘悲劇に於て、ディオニソスの神羊の苦惱と其神羊と合致する羊の從者の哀悼とが演劇の內容であつたならば、旣に滅びてしまつたところの劇が中世に於てキリストの情熱を再び燃燒せしめたことは容易に理解し得ることである。

そこで上來の極めて要約的なる硏究を結ぶに當つて結論を述べたいと思ふ、——オェディプス的二元性の中に宗敎、道德、社會、藝術の始原が集中してゐる。而してこのことは、今日まで我々の理解し得る限りに於ては、此の二元性が凡ての神經病の核心を成してゐるといふ精神分析の結

論と完全に一致するものである。民族の精神生活の此等の問題が、父に對する關係といふが如き唯一つの點から解決せられるといふことは、私にとつては大いなる驚歎である。多分他の心理學的問題も亦此處に關聯するであらう。固有の意味に於ける感情の二元性、卽ち同一對象に對する愛憎の競合を、重要なる文化形成の根柢に就て指示する機會を屢々もつた。我々は此の二元性の由來に就ては全然知らない。それは我々の感情生活の根本的現象であると考へてよい。けれども又、他の可能性卽ち二元性は本來感情生活には無緣のものであつて、人類が個人の精神分析的研究によつて今日尙その最も著しき顯現がなされる。[*] 父の二元性から[**]はじめて得たるものであるとの考も注目に値すると思ふ。

* よく誤解を受けるから、こゝに述べたる還元論は導き出さるべき現象の複雜なる性質を閑却してゐるのではないといふこと、それは宗敎、道德、社會の既知の又は未知の起原に加ふるに更に一つの新しき要素を、精神分析的研究を考慮することによつて自ら現れるところの要素を附加せんと欲するに過ぎないといふことを、明言しておくのは必ずしも無用の業ではあるまい。しかしこの場合、此の新しき附加要素の性質上、それは斯樣な綜合の內に於て必ず中心的役割を演ずるものでなければならぬ。尤も斯樣な

意義を賦與する前に大いなる感情的抵抗を克服しなければならぬとは雖も。

** 乃至は兩親の二元性（Elternkomplex）

今や擱筆する前に、次のことを注意しておかねばならぬ、――我々が上來の敍述に於て到達し得たる如き一つの包括的關係への高度の輻合の故に、我々の前提の不確實性と我々の結論の困難さとを蔽ふべきではない。後者の點に關しては、たゞ二つだけを述べよう。それは最早讀者諸子が氣付かれてゐるかも知れない。

第一に、集團心理に於ける精神過程は個人精神生活に於けると同樣に起るといふ假定を常に根柢に置いて居ることは何人も看過しないであらう。別して一つの行爲のための罪の意識が幾千年を越えて存續し、此の行爲に就ては、何等關知することなき時代にまでも作用してゐるものとした。父に虐げられた息子の時代に成立する感情過程を、父を亡きものにすることによつて斯樣な取扱から免れてしまつた新しき時代にも尙存續するものとした。けれでも斯くの如き考は困難なる考へ方であつて、かやうな前提を避け得る他の說明法であれば、その方が、より勝つて居ると思はれる。

けれども更に一層熟考してみれば、この大膽なる提說に對しては我々だけが責任を負ふべきものではないことを知る。集團心理、卽ち個々人の死滅による精神活動の中斷を越えて存續し得る人間的感情生活の持續性を假定することなしには、抑々民族心理學は成り立たないであらう。一時代の精神的過程が次の時代にまで持續しないならば、各時代が其の生活態度を一々新しく立てねばならぬとすれば、此の世界に於ては何等の進步も、否、發展も存在しないことになるであらう。こゝに二箇の新しい問題が發生する。一は如何なる程度まで時代の系列の中に精神的存續性を認め得るか。二は如何なる手段と方法とによつて一時代が其の精神的狀態を次の時代にまで轉移することを得るか、の問題である。此等の問題が十分廣く闡明せられて居るとか、又は直ちに考へつくところの直接の報告や傳說が此の要求を滿してくれるとか、主張するのではない。概論して民族心理學は、繼起する時代の精神生活內に期待するやうな存續性を如何なる仕方によつて作り出されるかに就てあまり考究しない。この課題の一部分は精神的素質の遺傳によつて行はれるもの丶如くである。けれどもそれが現實に作用するためには、個人生活に於ける一定のショックを要する。「汝が汝の父祖より傳承したるものは之を所有すべく獲得せよ」との詩人の言葉の意

味は正にこれである。だが、何等の痕跡的現象をとゞめないほどそれほど跡方もなく抑へつけられる精神的衝動が存在することを認め得るならば、此の問題は一層困難さを加重するであらう。けれども實際には斯くの如きものは存在しないのである。如何に強く壓迫しても、屈折せられたる代りの衝動やそれから結果する反作用が起ることを防ぎ得ないであらう。然らば、如何なる時代と雖も、比較的重要なる精神的過程を次の時代に傳へないでおくといふことは考へ難い。卽ち精神分析は我々に敎へる。凡そ人間はその無意識的精神活動に於て、一つの道具を所有して居つて、その道具によつて他の人間の反作用を解釋する。卽ち、當該他人が其の感情衝動の表現に於て蒙つたところの歪曲を再び取り除くことを得しめる。原父に對する本原的關係を蔽ひ隱してしまつたところの慣習、儀式、法律等凡てに關する斯くの如き無意識的理解の方法によつて、かの感情的遺傳の繼承が後代にも亦可能となるのであらう。

今一つの疑惑は正に精神分析的思考方法そのものから出て居るのである。

我々は原始社會最初の道德的戒律や倫理的制限を以て、一つの行爲――その創始者に犯罪の概念を與へたところの行爲に對する反作用と考へた。彼等は此の行爲を後悔し、此の行爲を最早再

び繰返さゞるべく、又此の行爲をなすことによつて何等の利得を齎さゞるやうにと決意した。斯様な創造的な罪の意識は今日我々の間に於ても未だ消滅しはしない。この罪の意識が神經病者に非社會的な仕方に於て、新しき道德的戒律、持續的制限を作り出すために、既に犯されたる非行に對する贖ひとして、並に新に犯されんとする非行に對する豫防として作用してゐるのをみる。*けれども此の神經病者に就いて斯樣な反作用を喚起したところの行爲を探究せんとするならば、失望に終るであらう。そこに出見されるものは行爲にはあらずして、單に惡をなさんとしてしかもその實行を抑制せられて居るところの衝動、感情のみであらう。神經病者の罪の意識の根抵にはたゞ心理的現實が横はつてゐるのみであつて、事實の現實ではないのである。神經病の特徴は心理的現實を事實的現實の上に置き、恰度普通人が實在に對してのみ反作用すると同一の眞劍さを以て思想の上に反作用する、といふ點に存する。

＊本書の第二章のダブーに關する論文參照。

未開人も上と同樣ではなかつたらうか？　彼等の精神的行爲に對する異常に高き評價を共の自愛的組織の部分的表現となすことは正當であると思ふ。從つて父に對する單なる敵意の衝動や父

を殺し且つ啖はんとする想像的願望の存在は、トーテミズムやタブーを創り出したかの道德的反作用を生み出すに十分であらう。かくて我々は、我々の誇るに足るべき文化的財產の始原を、忌はしき我々の感情を害ふべき犯罪に溯らせる必要がなくなるわけである。かの始原より現代まで及んでゐる因果的連鎖はそれによつて何等害されない。何故なら心理的現實は此等凡ての結果を擔ふに足るだけの重要性を持つてゐるから。社會の形態が父群より兄弟部族への變化が現實に起つた、といふことに對して抗辯するであらう。それは大いに論議の題目たるものであつて、未だ決定せられない。此の變化は比較的强力的ならざる仕方によつて到來せしめられたであらう。しかも道德的反作用を招來すべき條件を含んで居つたであらう。原父の壓迫が感ぜられる限り彼に對する敵對的感情は妥當である。其故後悔の念が起るには別の時點を待たねばならなかつた。父に對する二元的反作用から導かれる凡てのものが、タブーも犧牲の律法も、最高の眞劍さと完全なる現實性との特徵を帶びてゐる、との第二の抗辯も同樣に支持し難い。强迫觀念病者の儀式や抑制も同樣の特徵を現し、單に心理的實在、決意に還元し得るのみであつて、實行にはない。物質的價値に充滿してゐる現代の無味乾燥なる世界より推論して、單に考へたもの、願望せられた

ものに對する低き評價を、唯內面的にのみ豐富なる未開人並に神經病者の世界の中に移入することを戒めねばならぬ。

＊「アニミズム、魔術、思考萬能」に關する論文をみよ。

今や我々は、實際容易にはなされざる一つの斷定に直面して居る。けれども、他の人にとつては根本的に見えるかも知れないところの區別も、我々の判斷に於ては對象の本質に觸れるものにあらずといふことを認めた上で、我々の議論を始めよう。未開人にとつては願望と衝動とが完全なる事實的價値を有するならば、斯樣な考へ方をよく理解して之に從ふべきであつて、我々の規準によつて之を訂正すべきではない。しかもその場合、斯樣な疑惑を惹起した原因たる神經病の典型をより明瞭に把捉したいと思ふ。今日過度の道德の壓迫の下に在る强迫觀念病者が心理的現實の誘惑に抗して自ら防護し、單に心に感じた衝動だけで自らを罰する、といふことは眞實ではない。この場合一片の歷史的現實が含まれてゐるのだ。此等の人間は其の子供時代に惡しき衝動だけしか持つて居なかつたのだ。而して子供の能力の爲に之を實行し得た限りに於て、此の衝動を行爲に轉換したのであつた。此等の過度に善良なる人の凡てはその子供時代に惡戲小僧の時代

を、後の過剰道德的時代の先驅又は前提として持つて居つたのである。未開人にあつては心理的現實は――その形成に就ては毫も疑ひはない――最初は事實的現實と合致したといふこと、未開人は凡ゆる證明の結果、なさうと目論んだ事を實行したといふことを知るときは、未開人の神經病者との類推ははるかにより根本的に確立せられるであらう。

けれども又、未開人に關する我々の判斷を神經病者との類推によつてあまりに廣く影響せられてはならない。差別も亦考慮の中に入れねばならぬ。成程未開人と神經病者とにあつては我々が考へるやうな思考と行爲との鋭い區別は存在しない。けれども神經病者は何よりも第一に行爲を抑制せられてゐる。彼にあつては思考は行爲に對する完全なる代用物である。未開人は抑制せられてゐない。思考は當然行爲に轉換する。行爲が謂はゞむしろ思考の代用物である。其故に私は思ふ。最終的結論をなす意味ではないが、當面の論點たる場合に就ては、「太初に行ひありき」といつてよからうと。

譯者の跋

此の書は、Sigm. Freud: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.（フロイド「トーテムとタブー、未開人と神經病者との精神生活に於ける若干の符合」）の全譯である。

底本は Internationaler psychoanalytische Verlag の發行にかゝる「全集、第十卷」所收のものを用ひた。

フロイドの精神分析學は現代新興科學の一つである。勿論それは未だ問題の科學であつて今後一層の検討を受くべきものである。が、兎に角其の方法の大膽と觀察の新鮮とは、學界の注意を喚起するに足るものがある。それにも拘らず、日本の學界は未だこの新興科學に對してあまりにも關心するところが少いやうに見える。今少しく此の方面の關心を振興されてよいものと思ふ。

今回のアルス書店の「フロイド精神分析大系」刊行の企は、その意味に於て甚だ有意義な企畫だ

と思ふ。

私は其の一部分としての「トーテムとタブー」を受持つことになつた。此の書は、原始社會、原始人の精神生活に於ける基本的契機たるトーテムとタブー及び其他に就て、此方面の諸家の說を批判しながら、フロイド一流の精神分析學的解剖を施して、此等の問題を闡明して行つたものである。

此の飜譯の仕事は東京から當地に持ち越して來たものである。東京より大阪へ轉住することによつて、公私の生活上變化が起り、轉住前後は何かと用事が多くして、此の仕事も一向渉らなかつた。もつと早く仕上げる筈のところ右樣の次第で今やうやく譯了した次第である。

譯者は飜譯に就て相當注意を拂つたつもりだが、譯語の未熟や不妥當は、勿論あることゝ思ふ。もし幸に其の點に就て指摘して下さる人があるならば、譯者は喜んで其の敎示に耳を傾けんとするものである。

兎に角飜譯といふ仕事は骨の折れる仕事で、しかもその割に效果の擧がらないものだ、といふ感を禁じ難い。

昭和五年夏梅雨明け近き頃

大阪郊外の假寓に於て

譯者

と思ふ。

私は其の一部分としての「トーテムとタブー」を受持つことになつた。

此の書は、原始社會、原始人の精神生活に於ける基本的契機たるトーテムとタブー及び其他に就て、此方面の諸家の說を批判しながら、フロイド一流の精神分析學的解剖を施して、此等の問題を闡明して行つたものである。

此の飜譯の仕事は東京から當地に持ち越して來たものである。東京より大阪へ轉住することによつて、公私の生活上變化が起り、轉住前後は何かと用事が多くして、此の仕事も一向渉らなかつた。もつと早く仕上げる筈のところ右樣の次第で今やうやく譯了した次第である。

譯者は飜譯に就て相當注意を拂つたつもりだが、譯語の未熟や不妥當は、勿論あることゝ思ふ。もし幸に其の點に就て指摘して下さる人があるならば、譯者は喜んで其の敎示に耳を傾けんとするものである。

兎に角飜譯といふ仕事は骨の折れる仕事で、しかもその割に效果の擧がらないものだ、といふ感を禁じ難い。

昭和五年夏梅雨明け近き頃

大阪郊外の假寓に於て

譯　者

トーテムとタブー

定價金壹圓五拾錢

昭和五年八月二十五日印刷
昭和五年八月三十日發行

譯著者　關　榮吉

發行者　北原鐵雄
東京市神田區今川小路二ノ一

印刷者　宮下桃太郎
東京府戸塚町一〇九

發行所　東京市神田區今川小路二ノ一　アルス
電話九段 二一七五番 / 二一七六番
振替東京二四八八八番

フロイド精神分析大系

最近の學界を悪魔の如く攪亂し神の如く驚倒歸依せしめたる

大膽奇拔の新學說「精神分析」とは何ぞや

こは……人間行爲の錯誤、夢の諸現象を分析闡明する微妙なる心理研究の結晶である。

こは……人間の現實生活を左右する驚くべき恐るべき潜在意識の摘抉である。

こは……神と悪魔とを同時に忌憚なく暴露し人間内奥の眞を示す新しき哲學である。

こは……勃起恐怖、中絶性交、潜在的同性愛、近親相姦等精神と性慾の聯關交錯を立證せる新しき實驗科學である。

こは……恐怖、假面、催眠狀態、死の象徴、詩的描寫、處女錯綜、夢の怪奇性、罪悪意識等精神作用の神祕を解明せる新心理學である。

こは……狂氣、ヒステリー、一切の精神病の原因を分析し、適切なる療法を明示せる最新の醫學である。

豫約に非ず選擇隨意

フロイド精神分析大系

今後の文藝、美術、哲學、凡そ人間生活を基礎とする萬般の諸問題は精神分析に依つてのみ解譯される。心の不思議、性の祕密を知らんとする人は讀め！赤刷は既刊

- 第一巻 ヒステリー — ヒステリー研究・ヒステリーの病理 — 醫學博士 安田德太郎
- 第二巻 夢判斷（上） — 學習院教授 東大講師 新關良三
- 第三巻 夢判斷（下） — 學習院教授 東大講師 新關良三
- 第四巻 日常生活の異常心理 — 東北帝大教授 醫學博士 丸井清泰
- 第五巻 戀愛生活の心理 — リビド說・文化的性道德と近代生活・戀愛生活の心理 — 醫學士 經濟學士 木村廉吉
- 第六巻 快感原則の彼岸 — 集團心理・快感原則の彼岸 — 廣島文理大教授 文學博士 久保良英
- 第七巻 精神分析入門（上） — 醫學博士 安田德太郎
- 第八巻 精神分析入門（下） — 醫學博士 安田德太郎
- 第九巻 洒落の精神分析 — 醫學博士 正木不如丘
- 第十巻 藝術の分析 — レオナルド・妄想と夢・作爲と眞實・ミケランゼロ — 慶大教授 茅野蕭々
- 第十一巻 トーテムとタブー — トーテムとタブウ・精神分析運動史 — 大阪商大講師 關榮吉
- 第十二巻 幻想の未來 — 幻想の未來・素人分析・自傳 — 帝大助教授 木村謹治

譯者は悉く學界の最高權威！現代に於て求め得べき最適者のみであります。

フロイド精神分析大系は始祖フロイドの全集により其の全學說を譯出したものです。

豫約に非ず選擇隨意

トーテムとタブー

フロイド
精神分析大系

フロイド 著
関 栄吉 訳

トーテムとタブー

ARS

Freud

Totem und Tabu

Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker

トーテムとタブー

FREUD

フロイド
精神分析大系
VOL. XI

フロイド精神分析大系

最近の學界を惡魔の如く攪亂し神の如く驚倒歸依せしめたる

大膽奇拔の新學說「精神分析」とは何ぞや

こは……人間行爲の錯誤、夢の諸現象を分析闡明する微妙なる心理研究の結晶である。

こは……人間の現實生活を左右する驚くべき恐るべき潛在意識の摘抉である。

こは……神と惡魔とを同時に忌憚なく暴露し人間內奥の眞を示す新しき哲學である。

こは……勃起恐怖、中絕性交、潛在的同性愛、近親相姦等精神と性慾の聯關交錯を立證せる新しき實驗科學である。

こは……恐怖、假面、催眠狀態、死の象徵、詩的描寫、處女錯綜、夢の怪奇性、罪惡意識等精神作用の神祕を解明せる新心理學である。

こは……狂氣、ヒステリー、一切の精神病の原因を分析し、適切なる療法を明示せる最新の醫學である。

豫約に非ず選擇隨意

トーテムとタブー

フロイド精神分析大系

フロイド 著

關榮吉 訳

ARS

トーテムとタブー

フロイド精神分析大系

今後の文藝、美術、哲學、凡そ人間生活を基礎とする萬般の諸問題は精神分析に依つてのみ解譯される。心の不思議、性の祕密を知らんとする人は讀め！

赤刷は既刊

譯者は悉く學界の最高權威！ 現代に於て求め得べき最適者のみであります。

フロイド精神分析大系は始祖フロイドの全集により其の全學說を譯出したものです。

豫約に非ず選擇隨意